سيوران

تمارين في الإعجاب

ترجمة

آدم فتحي

منشورات الجمل

إهداء إلى ...

#وـو

آدم فتحي: شاعر تونسي (١٩٥٧). له إسهامات في المقالة الصحفية والدراسة النقدية والقصة. أشرف على عدّة صفحات ثقافية. له العديد من المؤلفات الشعرية، منها: **أناشيد لزهرة الغبار**، (١٩٩٢)؛ **نافخ الزجاج الأعمى**، (٢٠١١). ومن ترجماته: شارل بودلير: **اليوميات**، (١٩٩٩)؛ جيلبرت سينويه: **ابن سينا أو الطريق إلى اصفهان**، رواية (١٩٩٩)؛ نعيم قطّان: **وداعاً بابل**، رواية (٢٠٠٠)؛ نعيم قطّان: **فريدة**، رواية (٢٠٠٦)؛ جيلبرت سينويه: **اللوح الأزرق**، رواية (٢٠٠٨)؛ إميل سيوران: **المياه كلها بلون الغرق** (٢٠٠٣)؛ إميل سيوران: **تاريخ ويوتوبيا** (٢٠١٠)؛ إميل سيوران: **مثالب الولادة** (٢٠١٥)؛ إميل سيوران: **اعترافات ولعنات** (٢٠١٨).

سيوران: **تمارين في الإعجاب**، الطبعة الأولى

ترجمة: آدم فتحي

تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٢٣٠٤

ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany

WebSite: www.al-kamel.de

E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

سيوران

مكتبة | 706
سُر مَن قرأ

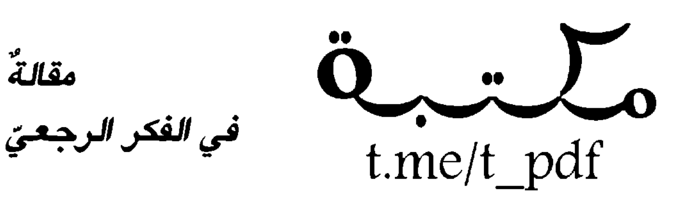
تمارين في الإعجاب

ترجمة

آدم فتحي

منشورات الجمل

جوزيف دو ميستر[١]



مقالةٌ
في الفكر الرجعيّ

---------------- يحتلُّ جوزيف دو ميستر[٢] موقِعًا لا يستهانُ بهِ بين المفكّرين الذين كانوا مغرمين بالاستفزاز نابغين فيه مثل نيتشه والقدّيس بولس[٣]. كان يرفع أدنى مسألة إلى مستوى المفارقة مُسبغًا عليها وجاهةَ الفضيحة مستعملًا اللعنةَ بوَحْشيّةٍ مخلوطةٍ بالوَرَع، وكان لا بُدَّ له من ثَمّ أن يُبدعَ أثرًا غنيًّا بالفظائع ونسَقًا ما انفكّ يغوينا ويثير سخطنا. حَجْمُ مُشاكساتهِ وبَلاغتُها، العاطفةُ المشبوبة التي أبداها في خدمة قضايا لا يمكن

(١) كلّ الهوامش المُقتَرَحة على قارئ هذا الكتاب من وضع المترجِم

(٢) جوزيف دو ميستر Joseph de Maistre (١٧٥٣-١٨٢١): الفيلسوف والكاتب والديبوماسيّ الإيطاليّ الفرنسيّ. كان من أعلام الماسونيّة ومن المفكّرين المؤثّرين الذي عارضوا الثورة والتنوير دفاعًا عن العناية الإلهية ورفضًا لما سمّاه «عبادة العقل».

(٣) القديس بولس الطرسوسي Saint Paul (بدايات القرن الأوّل للميلاد - حوالي ٦٨ م): من مواليد طرسوس. أحد بناة المسيحيّة الأساسيّين بما تركه من رسائل وما أقامه من كنائس.

الدفاعُ عنها، ضراوتُهُ في إضفاء شرعيّةٍ على أكثرَ مِنْ مَظْلَمة، إيثارُهُ الصيغةَ الفتّاكة، كُلُّ ذلك صنع منه هذا العقل المتطرّف الذي لا يعنيه أن يتفضّلَ بإقناع خصمه بقدر ما يعنيه أن يَسْحَقَ خصْمَهُ فوْرًا عن طريق النعت. كان لقناعاته مظهر الصلابة الشديدة: لقد عرف كيف يَرُدُّ على نداءات الشكوكيّة عن طريق غطرسةِ أحكامِهِ المُسْبَقة وحِدّةِ ازدراءاته الدغمائيّة.

قريبًا من نهايات القرن المنصرم في ذروة الوهم الليبراليّ، كان في وسع البعض أن يسمّيه «نَبِيَّ الماضي» وأن يعتبرَهُ طَلَلًا أو ظاهرة شاذّة. أمّا نحن أبناء هذه المرحلة التي تخلّصت من ضلالات كثيرة، فإنّنا نعرف أنّه مِنَّا على قدر ما كان «وحشًا»، وأنّه ما كان ليبقَى حيًّا ومُعاصِرًا لولا ذلك البُعْدُ البغيض في عقائدِهِ تحديدًا. وحتّى لو تمّ تجاوُزُه فإنّه لن يكون أقلَّ انتماء إلى أُسرةِ تلك العقول التي تتقادمُ ببَهاء.

لِنَغْبِطْهُ على ما حَظِي به وتميّزَ من قدرةٍ على تحيير المندّدين به والمتحمّسين إليه معًا، مُرغِمًا الجميع على التساؤل: هل دافع عن الجلاّد وعن الحرب أم اقتصر على الإقرار بضرورتهما؟ هل عبّر عن قرارة فكره في مرافعتِهِ ضِدَّ بُورْ رْوَايَالْ[1] أم استسلم

(١) بور روايال - Port Royal: مدينة ساحلية في جامايكا، دمّرها الزلزال سنة ١٦٩٢، وكانت مهمّة بالنسبة إلى الحركة الينسينيّة التي وقفت ضدّ طغيان الكنيسة.

ببساطةٍ إلى سَوْرَةِ غضب؟ أين ينتهي المنظّر وأين يبدأ المتحزّب؟ هل كان كلْبِيًّا، هل كان متحمّسًا، أم أنّه لم يكن سوى استيطيقيّ[1] ضَلَّ طريقَهُ في الكاثوليكيّة؟

كان عمَلًا فذًّا منهُ أن يحافظ على الْتباسِه وأن يثير مثل تلك الحيرة بِوَساطَةِ قَناعاتٍ في وضوح قناعاته. من ثمّ لم يجد البعضُ مناصًا من التساؤلِ حول جديّةِ تعَصُّبِه، وألَحَّ آخرون على القيود التي وضعها بنفسه على فظاظة آرائه، ساعينَ بإصرارٍ إلى الكشْفِ عن مَواطِنِ تواطئه النادرة مع الحِسّ السليم. أمّا نحن فلن نُهِينَه بنِسْبَتِهِ إلى الفاترين. إنّ ما يشدّنا إليه هو زَهْوُهُ ووقاحتُه الرائعة وافتقارُه إلى الإنصاف والاتّزان وأحيانًا إلى الحياء. هل كنّا نصبر على قراءته إلى الآن لو لم يكن يغيظنا في كلّ لحظة؟ ليس من قيمةٍ اليوم للحقائق التي بشّرَ بها سوى ما ألحقهُ بها مزاجُهُ من تشويهاتٍ متحيّزة. لقد بدّل حماقاتِ التعليم المسيحيّ بما هو أفضلُ منها ومنَحَ الأفكارَ الكنَسيّةَ المبتذلةَ مَذاقَ الغَرابة. تموت الأديانُ بفقدان المفارقات. كان يدرك ذلك أو يشعر به، ولإنقاذ المسيحيّة، سعى بأقصى جهده إلى أن يقحم فيها قدرًا أكبر من اللاذِعِ والمُرَوِّع. أسْعَفَتْهُ في ذلك موهبتُهُ ككاتبٍ أكثر ممّا أسْعَفَتهُ تَقْواه، التي كانت حسب

(١) هكذا رأينا أن نترجم كلمة esthète: ومن دلالاتها في الفرنسيّة حسب السياق: الذوّاقة، المولع بالفنّ، المنحاز إلى جمال الشكل والمظهر...

السيّدة سويتشين[1] وهي تعرفه كلّ المعرفة، مفتقرةً إلى أيّ قَدْرٍ من الحرارة. هل كان في وسعهِ وهو عاشقُ العِبارة الأكّالَة أن يُعاوِدَ اجترارَ الصلوات المترهّلة؟ (هجّاءٌ يصلّي! مشهدٌ يمكن تصوُّرُه لكن لا يمكن الإعجابُ به). كان التواضع فضيلةً غريبة على طبيعته، لا يَدّعِيها إلاّ متى تَذكَّرَ أنّ عليه أن يردّ الفعلَ كمسيحيّ. لم يَخْلُ بعض شُرّاحِهِ من أسَفٍ وهُمْ يَضعُون صِدْقَهُ موضِعَ السؤال، في حين كان عليهم أن يبتهجوا بالإحساس بِالضّيق الذي تسبّبَ لهم فيه: لَوْلاَ تناقضاتُه ولَوْلاَ سُوءُ الفَهْمِ الذي أحاطَ بهِ نفْسَه، غريزيًّا أو عن تدبير، لصُفِّي حسابُه منذ زمن طويل، ولَخُتِمَتْ مسيرتُه، ولَكان من سُوءِ حظِّهِ أنْ يُفْهَم: أكبر بلاءٍ يمكن أن يحلَّ بمُؤلّف.

الخشونةُ والأناقةُ اللتان تجتمعانِ في عبقريّته وفي أسلوبه في الوقتِ نفسِه، تُثيران في مخيّلتنا صورةَ نبيٍّ من أنبياء العهد القديم ورجُلٍ من رجال القرن الثامن عشر. يتصالح لديه طولُ النفس والسخرية، فإذا نحن مدعوّون عن طريق سوراتِه وطفراتِه إلى المشاركة في التقاء الفضاء والحميم، اللامُتناهي والصّالُون. إلاّ أنّه فيما كان يتشيّع للكتاب المقدّس إلى درجةٍ

(١) السيّدة صوفيا سويتشين - Mme Sofia Swetchine (١٧٨٢-١٨٥٧): أديبة وسيّدة صالونات روسيّة، تحوّلت إلى الكاثوليكيّة بعد قراءة جوزيف دو ميستر وانتقلت إلى باريس حيث أنشأت صالونًا ثقافيًّا من أشهر الصالونات في عصره.

الإعجاب به دون التمييزِ بين لُقاه وسخافاته، كان يبغض **الموسوعة**[١] بغضًا أعمى على الرغم من صِلَتِهِ بها من حيث طريقةُ التفكير ونوعيّةُ الكتابة.

تَشبَّعَتْ كُتُبه بغضبٍ منشّط فإذا هي لا تثير الملل البتّة. نراه في كلّ فقرة من فقراتها يُشِيدُ أو يندّد إلى حدٍّ لا يُطاق بفكرةٍ أو حدثٍ أو مؤسّسة، متّخذًا تجاهها نبرة المدّعي العامّ أو المُتزلّف. - «كُلُّ فرنسيٍّ يُصادِقُ الينسينيّينَ هو غبيٌّ أو ينسينيّ». - «ليس من شيءٍ في الثورة الفرنسيّة إلاّ وهو سيِّئٌ بشكلٍ مُعْجِز.» - «المذهبُ البروتستانيّ هو أخطرُ أعداء أوروبا الذين يتوجّبُ إخماد أنفاسهم بكلّ الوسائل التي لا تدخل في باب الجريمة، إنّهُ القرحةُ المشؤومة التي تَعْلَقُ بكلّ السيادات وتنخرها بلا هوادة، ابنُ الكبرياء، أُبُو الفوضى، الهدّامُ الكونيّ.» - «أوّلًا ليس هناك ما يضاهي المَحاكِمَ الإسبانيّةَ الكبرى عدلًا وعِلْمًا ونزاهة. فإذا أضفنا خاصيّةَ الكهنوت الكاثوليكيّ إلى هذه السمة العامّة، اقتنعنا قبل كلّ اختبار بأنّه لا يمكن أن يُوجد في الكون ما هو أكثر من محكمة التفتيش رصانةً وتَحَسُّبًا وإنسانيّةً بالفطرة.»

---

(١) الموسوعة أو القاموس المرشد للعلوم والفنون والمهن - l'Encyclopédie: تحفة القرن الثامن عشر التي أشرف على نشرها ديدرو ودالمبير بين ١٧٥١ و١٧٧٢، وأصبحت رمزًا لعصر الأنوار.

لو كنّا نجهل ممارسة التطرُّف لتعلّمناه في مدرسة ميستر[1] البارع في توريط ما يحبّ وما يكره على حدٍّ سواء.

كان كتابه *في البابا* كُتلةً من المدائح وسَيْلًا من الحُجَج التقريظِيّة التي أثارت تحفُّظ قداسة البابا نفسِه وقد أحسّ بخطورةِ ذلك النوع من التعظيم. ثمّة طريقةٌ وحيدة للمدح: بثُّ الخوف في الشخص الذي نمتدحه، جعلُهُ يرتعد، إجبارُه على الاختفاء بعيدًا عن التمثال الذي نقيمه له، إرغامُه عن طريق المغالاة السخيّة على أن يقيس تفاهَته وأن يتعذّب بها. ما قيمة مُرافعةٍ لا تعذّب ولا تزعج؟ ما قيمةُ ثناءٍ لا يقتل؟ ينبغي على كلّ مدحيّةٍ أن تكون اغتيالًا عن طريق الحماسة.

«لا وُجودَ لشخصيّةٍ قويّة خالية من النزوع إلى بعض المبالغة.» هكذا كتب ميستر مفكّرًا في نفسه دون شكّ. لِنُلاحِظْ أنّ نبرةَ كُتُبِه الصّارمةَ الجامحةَ في الغالب لا تُوجَدُ في رسائله. لقد أدهشت هذه الرسائل الكثيرين حين نُشرت. كيف يمكن تصوّرُ الودَاعة المنبعثة منها لدى هذا المَذْهَبِيّ الساخط؟ مع المسافة يبدو لنا ذلك الإحساسُ شبْهُ العامّ بالمفاجأة ساذجًا إلى حدٍّ ما. وذلك لأنّ المفكِّرَ يضعُ عادةً جنونَه في أعماله ويحتفظ بحسّه السليم لعلاقاته مع غيره. سيطلق لنفسه العنان ويكون

---

(١) بداية من هنا سيتخلّى سيوران عن اللازمة في تسمية (دو) ميستر، ليسمّيه هكذا: ميستر.

دائمًا بلا رحمة حين يهجم على نظريّةٍ أكثر ممّا يفعل حين يتوجّه إلى أحد أصدقائه أو معارفه. التعامُلُ مع الفكرة وجهًا لوجه يحرّض على الهذر، يبطِل الرأي، ويوهم بالقوّة الكليّة. الحَقّ أنَّ الصراعَ مع فكرةٍ يُفْقِدُ الصواب، يجرّد العقلَ من توازنه والكبرياءَ من هدوئها. إنّ اختلالاتنا وأفكارنا الزائغة ناشئة عن المعركة التي نخوضها ضدّ لاحقائق، ضدّ مُجَرّدات، وعن إرادتنا التغلُّبَ على ما لاَ وُجودَ له. من ثمّ البُعْدُ النّجِسُ الطغيانِيُّ الهذيانيّ للأعمال الفلسفيّة، شأنها في ذلك شأن كلّ عمل. يعتقد المفكّر أو يشعر بأنّه سيِّدُ العالم حين يُسَوِّدُ صفحةً دون مُرسَلٍ إليه. لكنّه ما إن يكتب رسالة حتّى يعبّر فيها، على النقيض من ذلك، عن مشاريعه ونقاط ضعفه وهزائمه، مخفّفًا فيها من غلواء كُتُبه مستريحًا من إفراطاته. كانت رسائلُ ميستر رسائلَ شخصٍ معتدل. وسرعان ما عمد الكثيرون وقد أسعدهم أن يظفروا فيها بإنسان آخر، إلى أن يلحقوه بالليبراليّين، ناسين أنّه لم يكن متسامحًا في حياته إلاّ لأنّه قلَّمَا كان كذلك في أعماله، تلك التي احتفى في أفضل صفحاتها بتمجيد بطْشِ الكنيسة وقسوة السلطة.

لَوْلَا الثورةُ التي انتزعته من عاداته وحطّمته، فنبّهته إلى المسائل الكبرى، لظلّ في شامبيري[1] يعيش عيشة ربِّ أُسرةٍ

---

(١) شامبيري – Chambéry: بلديّة فرنسيّة تقع في إقليم سافوا وكانت تسمّى مدينة الدوقات، حين كانت تحت سيادة ملك سردينيا.

طيّب وماسُونيٍّ جيّد، ولاستمرّ في خلط كاثوليكيّته وملَكِيّته ومارتينيّته بتلك المسحة الرّوسُووِيّة[1] التي كانت تشوب كتاباته الأولى. غَزَا الجيشُ الفرنسيُّ منطقةَ سافْوَا فأطردَهُ منها. اختارَ طريقَ المنفى فكان في ذلك مكسبٌ لعقله وأسلوبه أيضًا. ننتبه إلى الأمر حين نقارن ***تأمّلات حول فرنسا*** بنصوصه الطنّانة المسهبة لما قبل فترة الثورة. رسّخت النكبةُ مُيولَهُ وأحكامه المسبقة فأنقذته من المُلتَبِس، وجعلته في الوقت نفسه عاجزًا نهائيًّا عن السكينة والموضوعيّة وهما فضيلتان يندر وجودهما لدى المهاجر. كان ميستر مهاجرًا حتى أثناء تلك السنوات (١٨٠٣-١٨١٧) التي نهض فيها بأعباء وظيفة سفيرٍ لمَلِكِ سردينيا في سانت بطرسبرغ. لن تخلو فكرةٌ من أفكاره من ميسم المنفى. «لا وُجودَ في الكونِ إلاّ للعنف، لكنّنا محظوظون بالفلسفة الحديثة، التي تقول لنا إنّ كلّ شيء خير، في حين أنّ الشرّ لوَّثَ كلّ شيء، وأنّ كلّ شيء شرٌّ بالمعنى الحقيقيّ للعبارة، بما أنّ الحقيقة أنْ لا شيءَ في مكانه.»

«لا شيءَ في مكانه»، - هي في الوقتِ نفسِه لازِمةٌ تردّدها الهجراتُ ونقطةُ انطلاق التفكير الفلسفيّ. يستيقظ العقل عند اصطدامه بالفوضى والظلم: يخدّره ولا يثير انتباهَهُ كلُّ «ما هو

---

(١) نسبةً إلى لويس دو سان مارتان Louis de Saint Martin (١٧٤٣-١٨٠٣): الفيلسوف الفرنسيّ المُلَقّب بالفيلسوف المجهول. **الروسوويّة** نسبة إلى جان جاك روسو ١٧١٢-١٧٧٨)

في مكانه»، كلُّ «ما هو طبيعيّ»، في حين أنّ الحرمانَ ونَزْعَ اليد يناسبانه ويبعثان فيه الروح. يغتني المُفكّرُ بكلّ ما يَسْتَعْصِي عليه، بكلّ ما يُسرَق منه. قد يخسرَ وطنَهُ فيا لَهَا من نعمة! هكذا يكون المنفيُّ مُفَكِّرًا من الحجم الصّغير أو صاحِبَ رُؤيةٍ ظرفيّة، يتنازعه الانتظار والخوف ويتربّص بأحداثٍ يتمنّاها أو يخشاها. هل هو على شيء من العبقريّة؟ - إذنْ فإنّ في وسعه أن يرتفع مثل ميستر فوق تلك الأحداث ويُمكِنُهُ أن يتأوَّلَها: «أَوَّلُ شروط الثورة المُعْلَنَة أن ينعدمَ كلُّ شيء يمكن أن يَحُول دون وقوعها وألاَّ ينجحَ أيُّ مسعى للذين يريدون مَنْعَها. لكنّ النّظامَ لا يكون أبدًا أكثر تجلّيًا للعيان، والعناية الإلهيّة لا تكون أبدًا أكثر وضوحًا، ممّا هو الشأن حين يَحلُّ الفِعْلُ الأعلَى مَحَلَّ الفِعْلِ البشريّ ويتصرّف بمفرده: وهو ما نراه في هذه الفترة.»

في المراحل التي تتيح لنا إدراكَ بُطلان مبادراتنا، ننظر إلى القَدَر: إمَّا بوصفِهِ عنايةً إلهيّة، زيًّا تنكُّرِيًّا للحَتميّة يبعث على الاطمئنان، تمويهًا للفشل، إقرارًا بالعجز عن تنظيم الصيرورة لكن مع إرادةِ استخلاصِ خُطوطها الرئيسيّة والاهتداء فيها إلى معنًى، وإمّا بوصفه لُعْبَةَ قُوَى ميكانيكيّةٍ لاَ شخصيّةً، تَضْبطُ آليّتُها أعمالَنا وحتى معتقداتِنَا. إلاّ أنّنا نمنح هذه اللعبة، مهما كان بُعْدُها اللاشخصيّ ومهما كانت ميكانيكيّتُها، اعتبارًا يُنكِرُهُ تعريفُها نفسُه، ونُحَوِّلُها - تحويل المفاهيم إلى فاعِلِين شامِلين - إلى قُوّةٍ أخلاقيّةٍ مسؤولةٍ عن الأحداث وعن المآل الذي يجب

أن تؤول إليه. ألم نكن نتحدّث عن المُستقبَل بعباراتٍ صوفيّة في ذروة الفلسفة الوضعيّة، ناسبِينَ إليه طاقةً لا تقلّ نجاعةً عن طاقة العناية الإلهيّة، ما دامَ يتسرّب إلى شُروحِنا ذاكَ النزرُ من التيولوجيا، الذي هو جزء من طبيعة تفكيرنا وربّما من حاجيّاته ما إن يجبر نفسَه على تقديم صورةٍ متّسقة عن العالم؟

أن ننسب إلى السيرورة التاريخيّة دلالةً حتّى لو استخرجناها من جوهر منطق الصيرورة، يعني الإقرارَ شِبْهَ الصريح بشكلٍ من أشكال العناية الإلهيّة. يسبغ بوسويه[1] وهيغل وماركس معنًى على الأحداث ومن ثَمّ تحديدًا هم ينتمون إلى نفس الأُسرة، أو على الأقلّ لا يختلف بعضهم عن بعض جوهريًّا، بما أنّ المهمّ ليس تعريف هذا المعني أو تحديده بل اللجوء إليه وطرْحه كمبدأ. الانتقالُ من تصوُّرٍ تيولوجيّ أو ميتافيزيقيّ إلى الماديّة التاريخيّة ليس سوى تغييرِ عنايةٍ بأخرى. لو اكتسبنا عادةَ النظرِ إلى ما وراء المضمون الخصوصيّ للإيديولوجيّات والمذاهب، لاكتشفنا أنّ ادّعاء الانتماء إلى هذه دون الأخرى لا يتطلّبُ أيَّ قدْرٍ من الألْمَعِيّة. يعتقد منخرطو حزبٍ مَا أنّهم يتميّزون عن أتْباع حزبٍ آخر، في حين أنّهم ما إن يختاروا الانخراط حتى يلتَقُوا جميعًا في العُمْق مشترِكين في الطبيعة نفسِها، دون أن يختلف بعضُهم عن بعضٍ إلاّ في الظاهر عن طريق القناع الذي

---

(١) جاك بينين بوسويه Bossuet (١٦٢٤-١٧٠٤): الواعظ والكاتب الفرنسيّ الذي اشتهر بالخطابة وكان مدافعًا شرسًا عن دين الدولة.

يرتديه كلٌّ منهم. إنّ من الجنون الإعتقادُ أنّ الحقيقة تكمن في الاختيار في حين أنّ كلّ موقفٍ نتَّخذُهُ يُساوي احتقارًا للحقيقة. مِن سُوءِ حظّنا أنّ الاختيارَ واتّخاذَ الموقف حتميّةٌ لا مفرّ منها لأحد. على كُلٍّ منّا أن ينحاز إلى لا حقيقةٍ أو إلى خطأٍ كما يفعلُ مقتنِعُون رغْمًا عنهم، وتلك صِفَتُنا، أو كما يفعلُ مَرْضَى محمُومُون. إنّ لِموافقاتنا وانخراطاتنا منزلة الأعراض المنذرة بالخطر. كلُّ من ينصهر في أيّ شيء مهما كان نوعُه يُبرهن على استعدادٍ للمرض: لا خلاصَ ولا صحّةَ خارج الكينونة الطاهرة، طهارةَ الفراغ.

لكن لنعد إلى العناية الإلهيّة، إلى موضوعٍ هو بالكاد أقلّ غموضًا... هل نريد أن نعرف إلى أيّ حدٍّ نُكِبَتْ مرحلةٌ من المراحل وما هو حجم الكارثة التي حلّت بها؟ إذَنْ فَلْنَقِس العِنَادَ الذي أبداهُ المؤمنون في تبرير خِطَطِ الألوهيّة وبرنامجِها وسُلوكِها. لا غرابةَ في أن يكون الكتابُ الرئيسيّ لميستر *أمسيات سانت بطرسبرغ* تنويعًا على الإدارة الزمنيّة لحكم العناية: أَلَمْ يكن محتاجًا في زمانه إلى الجمع بين قُدرات السفسطة والإيمان والوهم كي يدفع معاصريه إلى تبيُّنِ آثار الرحمة الإلهيّة؟ في القرن الخامس في بلاد الغال التي دمّرتها الغزواتُ الهمجيّة، كان سالفيانوس[1] وهو منكبٌّ على كتابة

---

(١) سالفيانوس المارسيلي - Salvien (ou Salvianus) de Marseille: كاتب لاتينيّ مسيحيّ من أعلام القرن الخامس.

De Gubernatione Dei[1]، يبذل قصارى جهده هو أيضًا للنهوض بمهمّة مماثلة: معركة يائسة ضدّ البداهة، مهمّة بلا موضوع، جهد فكريّ على أساس من الهلوسة... إنّ تبرير العناية الإلهيّة هو دونكيخوتيّة التيولوجيا.

قد يكونُ إحساسُنا بالقَدَرِ مُستقلاً عن مختلف الفترات التاريخيّة، إلاّ أنّ تلك الاستقلاليّة لا تمنع هذا الإحساس من أن يتأثّر بطبيعة الفرد. كُلُّ من يلتزمُ بمهمّاتٍ كبرى يَعْلَمُ أنّه واقعٌ تحت رحمةِ حقيقةٍ تتجاوزُه. وحدَهم ذَوُو العقول السطحيّة، وحدَهم «اللامسؤولون» يعتقدون أنّهم يتصرّفون بِحُريّة. أمّا الآخرون وهم في معمعةِ تجربةٍ جوهريّةٍ، فإنّهم نادرًا ما يتخلّصون من وسواس الجَبْرِيّةِ أو «البخت». الحُكّامُ هم مُدِيرُو شُؤون العناية الإلهيّة حسب عبارة سان مارتان. من ناحيته يلاحظ فريديريك مينيكه[2] أنّ الأبطال في نسق هيغل يَبْدُونَ مُجَرَّدَ موظّفين لدى الرُّوح المُطلق. إحساسٌ مماثل جعل ميستر يقول إنّ قادةَ الثورة ليسُوا سوى «أدوات»، «رجالِ آلِيّين»، «آثِمينَ» لم يكن في متناولهم أن يقودوا الأحداث بقدر ما كانوا خاضعين لمجراها.

---

(١) هكذا أوردها سيوران، وتعني العبارة: «حكومة الله».

(٢) فريدريش مينيكه Friedrich Meinecke (١٨٦٢-١٩٥٤): مؤرّخ وكاتب ألمانيّ. أحد رموز تاريخ الأفكار وأحد روّاد المنهج النقديّ في تحليل الوقائع السياسيّة.

فِيمَ كانَ هؤلاء الرجالُ الآليّونَ والأدوات آثِمِينَ أكثر من القوّة «العليا» التي حرّكتهم والتي كانوا ينفّذون قرارتها بأمانة؟ أليست تلك القوّة «آثِمَةً» مثلهم؟ لقد مثّلت تلك القوّةُ بالنسبة إلى ميستر نقطةَ الارتكاز الوحيدة وسطَ «الإعصار» الثوريّ، لذلك فهو لن يضعها مَوْضِعَ الاتّهام أو لِنَقُلْ إنّه سيتصرّف وكأنّه يرضَى بسيادتها دون نقاش. غيرَ أنّها لن تتدخّل حقًّا في سياق فكرِهِ إلاّ في فترات الاضطراب، لتنسحِبَ في فترات الهدوء، الأمرُ الذي سيدفعه إلى اعتبارها ظاهرةً بِنْتَ مَرْحَلَتِها، عنايةً مناسباتيّةً صالحةً لتفسير الكوارث زائدةً عن الحاجة في المسافات الفاصلة بين النكبات حين تهدأ النفوس. لقد قلّل من قيمتها حين حصَرَها في الزمن. بينما هي لا تكتسب تبريرَها الكاملَ في نظرنا إلاّ إذا تجلّت في كلّ مكان وطيلة الوقت وظلّت ساهرةً باستمرار. ماذا كانت العنايةُ تفعل قبل ١٧٨٩؟ هل كانت نائمة؟ ألم تكن في موقعها طيلة القرن الثامن عشر؟ ألم ترغب في هذا القرن الذي يرى فيه ميستر على الرغم من نظريّته حول التدخّل الإلهيّ، المسؤولَ الرئيسيَّ عن ظهور المقصلة؟

لا تكتسبُ هذه القُوّةُ في نظره مضمُونًا، ولا تمثّلُ العنايةَ الإلهيّةَ حقًّا، إلاّ بِدايةً من معجزة، بِدايةً من الثورة: «لو أنّ رَجُلًا أمَرَ شجرةً في عزّ الشتاء أمام ألفِ شاهدٍ أن تكتسي فجأةً بالأوراق والثمار، فأذعنت للأمر، لآمن الجميع بالمعجزة وانحنوا لصانع المعجزات. إلاّ أنّ الثورة الفرنسيّة وبقيّة أحداث

هذه الفترة لا تقلّ عجائبيّةً، على طريقتها، عن الإثمار الفوريّ لشجرة في شهر جانفي...»

أمام قُوّةٍ تُنجِزُ مثل هذه الخوارق، سيتساءل المؤمنُ عن الطريقة التي تكفل له أن يحمي حريّتَه، وأن يتجنّب الوقوع في غواية الخدر وفي غواية الجَبْرِيّةِ خاصّةً، وهي الأخطر. طَرَحَ المُؤلّفُ هذه الصعوبات في بداية **تأمّلات** محاولًا أن يصوغها في عبارات معقّدة أو ملتبسة: «نحنُ مُقيَّدُونَ جميعًا إلى عرش الكائن الأعلى بسلسلةٍ مَرِنة تُمْسِكُ بنا دون أن تستعبدنا. إنّ ما يثير الإعجاب في النظام الكونيّ للأشياء هو عمَلُ الكائنات الحرّة تحت يد الله. إنّهم عبيدٌ بِحُريّتهم، يتصرّفون في الوقت نفسه وفق إرادتهم وحسب الضرورة: يقومون فعلًا بما يريدون لكنْ دون أن يكونوا قادرين على تغيير الخطط العامّة.»

«سلسلةٌ مرنة»، عبيدٌ يتصرّفون «بِحُريّة»... تنمُّ هذه العباراتُ المتضاربة عن حرجِ المفكّر أمام استحالة التوفيق بين كُلِّيانِيّةِ القدرة الإلهيّة والحريّة البشريّة. وليس من شكٍّ في أنّ إنقاذَ هذه الحريّة والبحثَ لها عن مجال أوسع للحركة هو الذي جعل المفكّر يفترض انسحاب التدخّل الإلهيّ في فترات التوازن، وهي فواصل قصيرة في الحقيقة، بما أنّ العناية الإلهيّة التي لا تحبّذ الغياب طويلًا، لا تتخلّى عن راحتها إلاّ لتضرب وتعبّر عن بَطْشِها. ستكون الحربُ «مَجالَها»، حيث لن تسمح

للإنسان بالتصرّف إلاّ «على طريقةٍ تكاد تكون ميكانيكيّة، بما أنّ كلّ نجاح فيها يكاد يعتمد كليًّا على أقلّ الأمور ارتباطًا به». ستكون الحرب إذنْ «إلهيّة»، «قانونًا من قوانين العالم»، «إلهيّة» خاصّةً من حيث طريقة اندلاعها: «في اللحظة المعيّنة التي يُنضِجُها البشرُ وتقرّرُها العدالة، يتقدّم الله لينتقم من الظلم الذي اقترفه سكّان العالمِ في حقّه».

«إلهيّ». . . ليس من نعتٍ يستخدمُهُ ميستر عن طيبِ خاطر أكثر من هذا. الدستور، السيادة، المَلَكِيّة الوراثيّة، البابَوِيّة، كُلُّها بالنسبة إليه أعمال «إلهيّة»، شأنها في ذلك شأن كُلِّ سلطةٍ توثّقها التقاليد وشأن كُلِّ نظامٍ تَعُودُ أصوله إلى مرحلة بعيدة. البقيّة: انتحالٌ بائس ومن ثمَّ عملٌ «بشريّ». تُشيرُ عبارةُ «الإلهيّ» في النهايةِ إلى مجموع المؤسّسات والظواهر التي يحتقرها الفكر الليبراليّ. قد يبدو هذا النعتُ للوهلة الأُولَى غيرَ مُوفَّقٍ فيما يتعلّق بالحرب. ما إن نعوّضه بـ «غير المعقول» حتى يصبح موفّقًا. إنّ من شأن هذا النوع من الاستبدال حين يُطبَّق على الكثير من تصريحات ميستر أن يخفّف من فضائحيّتها. لكنْ ألا ينتهي بنا ذلك إلى مسْخِ فكرٍ تكاد تكمنُ فتنتُه كلُّها في ضراوته؟ يبقى أنّ في تسميةِ الله وذِكْرِهِ في كلّ لحظة وفي توريطه وإشراكه في الفظاعة، ما يكفي لتخويف المؤمن المتحفّظ العاقل الذي لا يخلو من توازُن، على النقيض من المتعصّب الذي يستمتع، هو المؤمن الحقيقيّ، بالإفراطات الدمويّة للذات الإلهيّة.

ما انفكّت الحربُ كما تبدو في *أمسيات*، تمارس علينا نوعًا من السحر، إلهيّةً كانت أم غير إلهيّة. لكنّ الأمرَ يختلف حين تشغلُ هذه الحربُ مفكّرًا من الدرجة الثانية مثلَ دونوزيو كورتيث[١] أحد تلامذة ميستر الإسبان. «الحربُ صالحةٌ إذا كانت من عمَل الله مثلما هي صالحةٌ أعمالُه، لكنّها قد تكون ظالمة ومدمّرة إذا كانت من عمل الإرادة الحرّة للإنسان.» – «. . .لم أستطع أن أفهم البتّة أولئك الذين يلعنون الحرب. هذه اللعنة مناقضة للفلسفة والدين: إنّ الذين يطلقونها ليسوا فلاسفة وليسوا مسيحيّين.»

ترسَّخَ فكرُ الأستاذ في تطرُّفه حتّى بات لا يتحمّل ذاك الملحقَ من المبالغة الذي اقترحه التلميذ. القضايا السيّئة تتطلّب موهبة أو قوّةَ شخصيّةٍ، والتلميذُ خلوٌ أصْلًا من هذه وتلك.

العدوانيّةُ إلهامٌ لدى ميستر والغُلُوُّ عِلْمٌ لَدُنِيّ. شُغِفَ بالأقاصي فلم يعد يفكّر إلاّ في جرّنا إليها. هكذا استطاع أن يصالِحَنا مع الحرب كما صالَحَنا مع عزلة الجلاّد إن لم يكن مع الجلاّد نفسه. كان مسيحيًّا عن طريق الإقتناع أكثر ممّا كان كذلك عن طريق العاطفة، وكان غريبًا بعض الشيء على شخصيّات العهد الجديد، لذلك أحبّ في سرّهِ أبّهةَ التعصّب

---

(١) دونوزيو كورتيث Juan Donoso Cortés (١٨٠٩-١٨٥٣): رجل السياسة والكاتب الإسبانيّ، الذي طوّر فلسفةً تيولوجيّة للتاريخ.

ولاقَت بِهِ الشراسة: هل تَمَثَّلَ رُوحَ الثورة إلى هذا الحدِّ بِلاَ سبب؟ وهل كان ينجح في وصف عُيوبها لو لم يعثر عليها في نفسه؟ كان عدُوًّا للرعب ولا يمكن أن نتمرّد على حدَثٍ أو مرحلةٍ أو فكرةٍ دون أن ندفع ثمنًا، لذلك لم يجد بدًّا لمقاومة هذا الرعب من أن يتشبّع به ويتَمَثّلَه. سيكون لذلك أثرٌ في تجربته الدينيّة: وسواسُ الدم المسيطر عليها. من ثَمّ أفتتنَ بالإله القديم («إله الجيوش») أكثر ممّا افتتنَ بالمسيح الذي ظلّ يتحدّث عنه دائمًا بعبارات اصطلاحيّة، «رائعة»، يستخدمها في الأغلب تبريرًا لتلك النظريّة الشيّقة لا أكثر، التي تقول بانعكاسيّة آلام البراءة لمصلحة المذنبين. فضلًا عن أنّ المسيح الوحيد الذي كان يمكن أن يناسبه هو مسيحُ النحت الإسبانيّ الدامي المُشوَّه، المتشنّج، والراضي بِصَلْبِه حدّ الهذيان.

أبْعَدَ الرّبّانِيُّونَ الإلهَ إلى خارج العالم وإلى خارج الشؤون البشريّة، وجرّدوه من الفضائل والقدرات التي كانت تسمح له بإظهار حضوره وسلطانه، فإذا هم ينزِلونَ بهِ إلى منزلةِ الفكرة والرمز والتعبير الشكليّ عن الصلاح والحكمة. وكان لابدّ، بعد قرنٍ من «الفلسفة»، أن يُمنَحَ من جديد ميزاتِه القديمة وأن يُردَّ إليه وضعُ الطاغية الذي انتُزِع منه بلا رحمة. الربُّ الخَيِّرُ الحَنِيفُ لا يُخِيفُ أحدًا ولا سلطانَ لهُ على العقول. خطَرٌ كبير كان ميستر على بيّنةٍ منه أكثر من كلّ معاصريه، ولم يكن في وسعه أن يدرأه إلاّ عن طريق الصراع بكلّ مستطاعِهِ من أجل

إعادة إحلالِ الإله «الحقيقيّ»، الإله الرهيب. نحنُ لا نفقَهُ في الأديان شيئًا إذا اعتقدنا أنّ البشر يفرُّ من أمامِ أُلوهيّةٍ مزاجيّةٍ شرّيرةٍ أو حتّى متوحّشة، أو إذا نسينا أنّ البشَرَ يُحِبُّ الخوفَ حدَّ الجنون.

مسألةُ الشرّ لا تُربِكُ حقًّا إلاّ بعضَ المُرهَفِين، بعضَ الشكّاكين الذين تثيرهم الطريقة التي يتكيّفُ بها المؤمنُ مع هذه المسألة أو يتجاهلها. لذلك يكون هؤلاء أوّل من تتّجه إليهم نصوص الثيوديسيا[١]، تلك المحاولات اليائسة لأنسنة الإله، تلك البهلوانيّات التي تفشل وتتورّط على الميدان حيث تقوم التجربةُ بتكذيبها في كلّ لحظة. تبذل تلك النصوص قصارى جهدها في سبيل إقناع هؤلاء بأنّ العناية الإلهيّة عادلة، لكنّها عبثًا تفعل، فهُم ينظرون إليها بعين الريبة، ويؤثّمونها، ويحاسبونها بِاسمِ بداهةٍ هي بداهةُ الشرّ التي سيحاول ميستر إنكارها: «كلُّ شيءٍ شَرّ» هكذا علَّمَنا. إلاّ أنّه سرعان ما أضاف أنّ الشرّ على الرغم من ذلك ليس في النهاية سوى قوّة «سالبة إطلاقًا» لا تملك شيئًا «مشتركًا مع الوُجود»، «انشقاق في الكينونة»، حادثة.

---

(١) الثيوديسيا théodicée: نظريّة العدالة الإلهيّة التي تحاول إبطال التناقض المتمثّل في وجود الشرّ على الرغم من أنّ القدرة الإلهيّة كليّة شأنها في ذلك شأن الرحمة الإلهيّة. وتعزى التسمية إلى الألمانيّ لايبنيتز.

مفكّرون آخرون يقولون على العكس من ذلك إنّ الشرّ بالنسبة إلى الكينونة مُكوِّنٌ حقيقيّ كالخير، وهو جزءٌ من طبيعة الوجود وعنصرٌ من عناصره الأساسيّة وليس ظاهرة كماليّة، وإنّ المسائل التي يثيرها تصبح بلا حلّ ما إن نرفض إدراجَها ووَضْعَها ضمن تركيبة الجوهر الإلهيّ. وكما أنّ المرضَ ليس غيابًا للصحّة بل هو حقيقةٌ موجِبةٌ ودائمةٌ ديمومةَ الصحّة، فإنّ الشرّ يضاهي الخير بل يتفوّق عليه من حيث استعصاؤه على التدمير واتّساعُ مداه.

ثمّة مبدأٌ خيِّرٌ ومبدأٌ شِرّيرٌ يتعايشان ويتداخلان داخل الإله كما يتعايشان ويتداخلان في العالم. فكرة الإله الآثم ليست فكرة مجانيّة بل هي ضروريّةٌ وشديدةُ التوافُق مع فكرة قوّته الكليّة: وحدَها فكرةُ الإثم الإلهيّ تضفي شيئًا من المعقوليّة على مجرى التاريخ وعلى كلّ ما يتضمّنه من فظيعٍ ومجنونٍ وعبثيّ. أن ننسب الطّهارةَ والطيبة إلى مؤلّف الصيرورة يعني أن نتخلّى عن فَهْمِ أغلب الأحداث وعن فهْمِ أهَمِّها بشكلٍ خاصّ: الخلْق. ما كان للإله أن يتفصَّى من تأثيرِ الشرّ، فهو دافِعُ الأفعال، والعنصرُ الذي لا غِنًى عنه لكلّ من سئم الاستكانة داخل نفسه، وطمح إلى الخروج منها كي ينتشر ويفسد في الزمن. إنّ الشرّ سِرُّ حيويّتنا، ولو انسحب من حياتنا لَعِشْنَا عيشةَ النبات في ذلك الكمال الرّتيب للخير، الذي كان يرهق الوجود نفسَه وفْقَ ما جاء في سفر التكوين.

يُخاضُ الصراع بين المبدأين، الخيّر والشرّير، على كلّ أصعدة الوجود، بما في ذلك صعيد الأبديّة. نحن منخرطون في ذلك الإنجاز الرهيب الذي يتمثّل في مغامرة الخلق بِلا «غايات أخلاقيّة» وربّما بلا دلالة. وعلى الرغم من أنّ عمليّة الخلْقِ فكرةُ الإله ومبادرتُه فإنّنا لن نؤاخذه عليها، لِفَرْطِ إكبارِنَا مَكانَتَهُ كآثمٍ أوّل. لقد صنع منّا شركاء لهُ فجعَلَنا مُساهمين في تلك الحركة الواسعة من التضامن في الشرّ، التي تسند وترسّخ الحيرةَ الكونيّة.

ليس من شكٍّ في أنّ ميستر ما كان لينخرط في عقيدةٍ متأسّسةٍ على المنطق إلى هذا الحدّ: ألَمْ يُفكّر في نسبةِ شيء من المعقوليّة إلى نظريّةٍ رعناء مثل تلك التي تقولُ بألوهيّةٍ جوهرُها خيرٌ محض؟ مهمّةٌ صعبة وربّما مستحيلة تمنّى النّهوض بها عن طريق التحامل على الطبيعة البشريّة: «... لم يُعاقَب أيُّ بشر على كونه عادلًا بل عوقب دائمًا على كونه بشرًا. أي أنّه من الخطأ القول إنّ الفضيلة تعاني في هذا العالم. الطبيعةُ البشريّة هي التي تعاني وهي تستحقّ ذلك على الدوام.»

كيف يمكن أن نطلب من العادل أن يفصل بين صفته كبشر وصفته كعادل؟ لن يصلَ الأمرُ بأيّ بريءٍ إلى حدّ القول: «أنا أعاني كبشرٍ لا كبشرٍ خيِّر». أن نطالِبَ بِمِثْلِ هذا الفصل يعني أن نرتكب خطأً سيكولوجيًّا، أن نغفَلَ عن معنى ثورة

أيّوب[1]، وألاّ نفهم أنّ المُصابَ بالطاعون استسلم أمام الربّ عن مللٍ لا عن قناعة. لا شيء يسمح باعتبار الطيبة الميزةَ الأساسيّة للألوهيّة. ميستر نفسُه يبدو أحيانًا ميّالًا إلى اعتناق نفس الفكرة: «ما هو الظلم الذي يرتكبه الإلهُ في حقّ البشر؟ هل ثمّة مُشَرِّعٌ مُشتَرَك أعلى من الإله أملَى عليه الطريقة التي يجب أن يتصرّف بها تجاه الإنسان؟ ومن يكون القاضي بينه وبيننا؟» - «كُلّما بَدا لنا الإلهُ رهيبًا تَحتَّمَ علينا أن نضاعف من الرهبة الدينيّة تجاهه، وتوجّبَ أن تكون صلواتُنا حارّة وبلا انقطاع، إذ لا شيء يضمن لنا أنّ رحمته ستحلّ محلّ بطشه.» - ويضيف في أحد أكثر مقاطع ***الأمسيات*** دلالةً، هذه الملاحظات المتهوّرة في صراحتها: «إنّ برهان الإله يسبق سماته، لذلك نحن نعرف أنّه كائنٌ قبل أن نعرف من يكون. هكذا نكون قد وُضِعْنَا في مملكةٍ نَشَرَ سلطانُها دفعةً واحدةً القوانينَ التي تَحْكمُ كُلَّ شيء. هذه القوانين موسومةٌ في الغالب بميسمِ حكمةٍ ورحمةٍ مبهرتين: إلاّ أنّ بعضها يبدو قاسيًا أو حتّى ظالمًا إن شئنا (ذاك ما أظنّه في هذه الفترة). وبناءً على ما سبق فإنّي أسألُ كلّ الساخطين: ماذا يجب أن نفعل؟ هل نغادر مملكةَ الربّ؟ مستحيل: إنّه في كلّ مكان ولا شيء خارجَه. هل نشكُوا ونتفصَّى من المسؤوليّة ونكتب ضدّ السلطان؟ سيقودُنا ذلك إلى الجَلْدِ والإعدام. لا خِيارَ أفضل من الإذعان والاحترام، بل

---

(١) أيّوب - Job (بين القرنين ١٦ و ١٥ ق م): أحد أنبياء الأديان الإبراهيميّة والشخصيّة الرئيسيّة في سفر أيّوب ورمز الصبر.

أقول ليس أفضل من الحُبّ، إذ لمّا كنّا ننطلق من فرضيّةٍ أنَّ السيِّدَ موجودٌ ولا مناص لنا من خدمته، فما الأفضل (مهما كان السيّد) أن نخدمه عن حُبّ أم من دون حُبّ؟»

اعترافٌ غيرُ مُتوقَّع كان ليُعجِبَ فولتير. ها هي العنايةُ الإلهيّةُ وقد رُفع عنها الحجاب ووُضِعَتْ في قفص الاتهام وباتت محَلَّ شبهة، تحديدًا على يَدَيْ مَنْ تعلّقت همّتُهُ بتمجيدِ طيبتها وشرَفِ محتدِها. صراحةٌ مثيرة للإعجاب لا شكّ أنّه أدرك مخاطرها. لذلك سيكون أقَلَّ فأقَلَّ نسيانًا لنفسه فيما بعد، وكعادته، سيضع الإنسانَ موضِعَ الاتّهام، متجاهلًا الدعوى المرفوعة ضدّ الإله عن طريق الثورة أو التكشيرة أو اليأس. وكي يسهلَ عليهِ لوْمُ الطبيعة البشريّة على الأمراض التي تشكو منها، سينحت تلك النظريّة التي لا تطاق حقًّا، نظريّة الجذور الأخلاقيّة للأمراض. «لو لم يوجد على الأرض شرٌّ أخلاقيّ لما وُجد شرٌّ جسديّ.» – «...كُلّ ألم هو عذابٌ مُسلّط بسبب جرم راهنٍ أو بدئيّ.» – «إذَا لم أُمَيِّزْ بين الأمراض فلأنّها كلّها عقوبات.»

اشتَقَّ هذه العقيدة من فكرة «الخطيئة البدئيّة» التي لولاها، كما قال، «ما كنّا نفهم شيئًا». إلاّ أنّه أخطأ حين اختزل الإثم في انحرافٍ بدائيّ، في خطأ قديم ومُتَّفَقٍ عليه، عوضًا عن أن يرى فيه عاهةً أو عيبًا أصليًّا. أخطأ أيضًا عندما تحدّث مُحِقًّا

عن «مرضٍ أصليّ» ثمّ نَسَبَهُ إلى آثامنا، والحال أنّه كالخطيئةِ محفورٌ في جوهرنا ذاته: اختلالٌ أساسيّ، بلِيَّةٌ تصيبُ الخَيِّرَ والشرّير، الفاضلَ والرذيل، على حدٍّ سواء.

يظلّ ميستر على صوابٍ مَا دامَ يقتصر على تشخيص الأمراض التي تنهال علينا. لكنّه يَضَلُّ طريقَه ما إن يحاول شرح تلك الأمراض وتبرير توزيعها على الأرض. تبدو لنا استنتاجاتُه صحيحة أمّا نظريّاته وأحكامه القيميّة فتبدُو لاَ إنسانيّةً وباطلة. لو كانت الأمراضُ عقوباتٍ كما يطِيبُ له أن يعتقد لغصّت المستشفيات بالوحوش ولكانَ ذَوُو الأمراضِ المُعضِلة أكبرَ المجرمين على الإطلاق.

لِنَكُفَّ عن إحراجِ الدفاع عن المسيحيّة، ولْنُبْدِ شيئًا من الليونة تجاهَ أولئك الذين يتعَجّلُونَ تبرئةَ الإله وتخليصَهُ من كلّ شبهة، فإذا هم يحتفظون للإنسان وحدَهُ بشرف ابتكار الشرّ. . . إنّ فكرةَ السقوط تفسّر كلّ شيء ولا تفسّر شيئًا شأنها في ذلك شأن كلّ الأفكار الكبرى، وليس الاعتمادُ عليها أقلَّ صعوبةً من الاستغناء عنها. إلاّ أنّ في وسْعِها، سواء نُسِبَت إلى خطأ أو إلى حتميّةٍ، وإلى عمَلٍ أخلاقيّ أو إلى مبدأ ميتافيزيقيّ، أن تفسّرَ جزئِيًّا على الأقلّ، ضلالاتِنا وإخفاقاتِنا ومَساعِينا الفاشلة، والتفرُّدَ الرهيب للكائنات، ودَوْرَ العنصر المُثير للبلبلة، دَوْرَ الحيوان المخبول والخَلاّق الذي كُلِّفَ بهِ كلٌّ منّا. قد لا تَخْلُو

هذه الفكرةُ من نِقاطٍ مشكُوكٍ فيها لكنّها تتضمّن على الرغم من ذلك نقطةً لاَ اعتراضَ على أهميّتها: تلك التي تتمثّل في العودة بسقوطنا إلى لحظة انفصالنا عن الكُلّ. وما كان لذلك أن يفوت ميستر: «كُلَّمَا تأمّلْنا في الكون ازددنا اندفاعًا نحو الاعتقاد بأنّ الشرّ ناجمٌ عن انقسامٍ مَا، لا نستطيع تفسيره، وأنّ العودة إلى الخير تعتمد على قوّةٍ معاكسة لا تني تدفع بنا تجاه وِحْدَانيّةٍ لا تقلُّ استعصاءً على التصوُّر.»

حقًّا، كيف نشرح الانقسام؟ هل نعزُوه إلى إلْماحِ الصيرُورة داخِلَ الكينونة؟ إلى تسَرُّبِ الحركة داخِلَ الوحدة الأساسيّة؟ إلى رجّةٍ قاصِمة استهدفت الالتِحَامَ السعيد لمَا قبْل الزّمن؟ لا ندري. إلاّ أنّ ما يبدو مُؤَكَّدًا أنّ «التاريخ» ناجمٌ عن هويّة محطَّمة، عن تمزّقٍ أصليّ، هو مصدرُ المُتَعدِّدِ ومنبعُ الشرّ.

إنّ فكرةَ الخطيئةِ المتضامنة مع فكرة الانقسام لا تُرضِي العقل إلاّ حين نستخدمها بحذر، على العكس من ميستر الذي يبلغ به الأمرُ بشكلٍ اعتباطيّ تمامًا، حدَّ تصوُّرِ خطيئةٍ أصليّة من *الصنف الثاني*، هي المسؤولة في نظره عن وجود المخلوق المتوحّش، هذا «المنحدر من بشرٍ انفصلَ عن الشجرة الكبرى للحضارة نتيجة مُراوغةٍ مَا»، هذا الكائن الساقط الذي لا ننظر إليه «إلاّ قرأنا اللعنة محفورةً لا أقولُ في روحه فحسب بل حتى في المظهر الخارجيّ لجسده»، وقد «أصيب في أبعد أعماق

ماهيّته الأخلاقيّة» فإذا هو لا يشبه مطلقًا الإنسان البدائيّ، لأنّنا «بذكائنا وأخلاقنا وعلومنا وفنوننا، نمثّل بالنسبة إلى الإنسان البدائيّ تحديدًا، ما يمثّله المخلوق المتوحّش بالنسبة إلينا».

ولمّا كان مؤلّفُنا سريعَ الذهاب إلى منتهى كلّ فكرة، ها هو يؤكّد أنّ «وضْعَ الحضارة والعلم هو من جهةٍ مَا الوضْعُ الطبيعيّ والفطريّ للإنسان»، وأنّ البشرَ الأوائل، تلك المخلوقات الرائعة، انطلقوا من علم أرقى من علمنا، فاستطاعوا أن يروا النتائج في الأسباب وتمكّنوا من امتلاك رسائل «ثمينة» وجّهتها إليهم «كائنات من طبقةٍ عليا»، علاوةً على أنّ في الشعوب التي ترفض طريقتنا في التفكير من يبدو محتفظًا حتى الان بذكرى «العلم الفطريّ» و«عصر الحدس».

هي ذي الحضارة وقد وُضِعَت قبل التاريخ! عبادةُ البدايات هذه، عبادةُ الفردوس المتحقّق، هذا الهوس بالأصول، هي تحديدًا علاماتُ الفكر «الرجعيّ» أو إذا فضّلنا «التقليديّ». نستطيع طبْعًا أن نتصوّر «عصرًا للحدس»، شرْطَ ألاّ نعتبره مساويًا للحضارة نفسِها التي تُعْتَبَرُ قَطيعةً مع الطريقة الحدسيّة للمعرفة، وتقْتَضِي من ثَمَّ علاقاتٍ معقّدة بين أن تكون وأن تعرف. إضافةً إلى عدم قدرة الإنسان على الخروج من مقولاته الخاصّة، فـ «المتحضّر» بحكم التعريف غريب عن الجوهر، غريب عن الإدراك المتزامن للفوريّ والنهائيّ. إنّه لَمِنْ قَبِيلِ

اللعبِ بالكلمات أن نتحدّث عن حضارةٍ مثاليّة قبل ظهور الشروط الكفيلة بجعل أيّ حضارةٍ ممكنةً، وإنّها لمبالغةٌ في توسعة دائرة مفهوم الحضارة أن نضمّ إليها العصر الذهبيّ. على التاريخ حسب ميستر أن يعود بنا - عن طريق الشرّ والإثم - إلى وحدة العصر الفردوسيّ، إلى الحضارة «الكاملة»، إلى أسرار «العلم الفطريّ». فيم كانت تتمثّل تلك الأسرار؟ لنمتنعْ عن إحراجه بالسؤال فقد قرّر أنّها بعيدةُ الغور حكْرٌ على رجال «رائعين» لا يُسبر غورهم هم أيضًا. إنّه لا يعلن مطلقًا عن فرضيّةٍ إلاّ تعاملَ معها فورًا بالإكْبارِ الذي يستحقّه اليقين: أنَّى له أنْ يُشكِّكَ في وجود عِلْمٍ بالِغِ القِدَم إذا كان يعجز من دونه عن أن «يشرح» لنا أوّل كارثة داهمتنا في التاريخ؟ هو ذا يؤكّد لنا، بناءً على أنّ العقوبات تتناسب مع معارف المذنب، أنّ الطوفان يفترض «جرائم منقطعة النظير»، وأنّ هذه الجرائم تفترض بدورها «معارف أرقى بكثير من هذه التي نمتلكها». نظريّةٌ جميلة وبعيدةُ الاحتمال يمكن أن نجد لها صلةً بنظريّته عن المتوحّشين، التي عبّر عنها كما يلي: «خرَجَ أحدُ الزعماء على مبدأ الأخلاق، وأخلّ بشروط النزاهة إخلالًا يبدُو مُحالًا في الوضع الراهن، لأنّنا من حسن الحظّ لم نعد نعرف ما يكفي كي نُذْنِبَ إلى ذلك الحدّ، فأورثَ ذريّتَهُ اللعنة، ولمّا كانت كُلُّ قُوّةٍ ثابِتَةٍ مُسَرِّعَةً بِطبعها لأنّها تنضاف باستمرار إلى ذاتها، فإنّ وطأةَ تلك اللعنة ظلّت تثقلُ على ذُرِيّتِهِ بلا انقطاع، حتى صنعت منهم في النهاية هؤلاء الذي نسمّيهم المتوحّشين.»

لا وُجودَ لأيّ نوعٍ من التوضيح فيما يتعلّق بذلك الإخلال. ولن نعرف عنه المزيد حين يُقال لنا إنّهُ مَعْزُوٌّ إلى خطيئة أصليّة من الصنف الثاني. ألا نُفْرِطُ في البحث عمّا يُناسِبُنا حينَ نُحمِّلُ المخلوقَ وحدَهُ مسؤوليّةَ كُلِّ شذوذٍ على الأرض، تبييضًا للعناية الإلهيّة؟ وإذا كان الإنسانُ ساقطًا أصْلًا فإنّ سُقوطَهُ، مثل سقوط الكائن المتوحّش، لا يمكن أن يُعْتَبَرَ نتيجةَ خطأ تمّ ارتكابُه في لحظة معيّنة، لأنّه في الحقيقة نتيجةُ إخلالٍ تمّ اختلاقُهُ لدعم نسَقٍ مُعيَّنٍ ومساندة قضيّةٍ هي من أكثر القضايا مدعاةً للاحتراز.

تُمارِسُ عقيدةُ السقوط فتنةً شديدة على الرجعيّين مهما اختلفت مشارِبُهم. إضافةً إلى أنّ أكثرهم صلابةً وفطنةً يعرفون أيّ ملجأ توفّره لهم تلك العقيدة في وجه أُبّهة التفاؤُل الثوريّ: ألا تُسَلِّمُ بثبات الطبيعة البشريّة المنذورة لا محالةَ إلى التدهور والفساد؟ لاَ مَنْفذَ إذَنْ ولاَ حلَّ للصراعات التي تنخر المجتمعات وليس من إمكانيّة لتغييرٍ جذريٍّ ينجح في تحوير بُنْيَتِها: التاريخُ زمَنٌ متماثِل، إطارٌ تدور فيه السيرورة الرتيبة لِتَدَهْوُرِنَا! مَا انفكَّ الرَّجْعِيُّ، هذا المُحافِظُ الذي ألقى عنه القناع، يستعيرُ من الحكمة أسوأ ما فيها وأكثره عمقًا: تَصَوُّر ما يتعذَّرُ إصلاحه، الرؤية الثابتة للعالم. ليس من حكمةٍ ومن باب أولى ليس من ميتافيزيقا إلاّ وهي رجعيّةٌ، كما يَلِيقُ بكلّ أشكال التفكير التي يقودُها البحثُ عن الثوابت إلى التحرُّرِ من خرافة المُتعَدِّدِ

والمُمْكِن. إنّه لتناقُظٌ في المصطلحات أن نتحدّث عن حكيم أو ميتافزيقيٍّ ثوريّ. ما إن نبلغ درجةً معيّنةً من عدَم الاكتراث والبصيرةِ حتى يصبح التاريخُ لاغِيًا ويفقد البشرُ نفسُه كُلَّ أهميّة. القَطْعُ مع المظاهر يعني الانتصار على الفعل وعلى كلّ الأوهام المنجرّة عنه. حين ننكبُّ على البؤس الجوهريّ للكائنات فإنّنا لن نتوقّف عندَ البُؤس الناتج عن المظالم الاجتماعيّة ولن نجتهد في معالجته. (هل يمكننا أن نتخيّل ثورةً تستمدّ شعاراتها من باسكال؟)

ليس الرّجعيُّ في أغلب الأحيان سوى حكيمٍ حاذِقٍ، حكيم مُغْرِض، يَعْمدُ إلى أكبَر الحقائق الميتافيزيقيّة فيستغِلُّها سياسيًّا ليَستقصِيَ بلا تخاذُلٍ ولا رحمة خفايا الظاهرة البشريّة وينشر فظاعتها. إنّه مُتَربِّحٌ من الرّهيب، تجمَّدَ فكرُهُ عَمْدًا أو إفراطًا في وُضوحِ الرؤية، فإذا هو يحطُّ من قدْرِ الزمن أو يفتري عليه. أمّا الفكر الثوريُّ، وهو الأكثرُ سخاءً لأنّه الأكثر سذاجة، فإنّه يجمع بين تمَزُّقِ الزمن وفكرةِ الجَوْهَرِيَّة، لذلك هو يرى في التَّتابُعِ مبدأ اغتناء، خَلْعًا مخصِبًا للهويّة والرتابة، شِبْهَ قابليّةٍ للكمال لا يَدْحَضُها شيءٌ أبدًا وتعمل باستمرار. يبدو المعنى الأخير للثورات تحدِّيًا مرفوعًا في وجه الخطيئة الأصليّة. تُريدُ الثوراتُ تحريرَ الإنسان من عبادة الأصول التي يحكم بها عليه الدين، قبل أن تشرع في تصفية النظام القائم. وهي لا تنجح في ذلك إلاّ عن طريق تقويض الآلهة وإضعاف سلطانها على الضمائر.

وذلك لأنّ الآلهة هي التي تقيّدنا إلى عالمٍ سابقٍ للتاريخ، فتجعلنا نحتقر الصيرورة، صَنم كلّ المجدّدين، بدايةً من المُشاغبِ البسيط وصولًا إلى الفوضويّ.

إنّ إحساسنا بالزمن أو رؤيتَنا لهُ هما اللذان يُمليان علينا تصوّراتنا السياسيّة. إذا كنّا مسكونين بالأبديّة فما شأننا بالتحوّلات التي تحدث في حياة المؤسّسات أو الشعوب؟ للتفكير فيها والاهتمام بها يجب أن نؤمن مع العقل الثوريّ بأنّ الزمن يتضمّنُ بالقوّة جوابًا على كلّ الأسئلة وعلاجًا لكلّ الأمراض، وأنّ في مَجْراهُ حلاًّ للمُلْغِزِ وتخفيفًا من حيراتنا، وأنّهُ عامِلُ تحَوُّلٍ شامل. لكنّ أغرب ما في هذا الأمر: أنَّ الثوريّ لا يعبد الصيرورة إلاّ إلى حينِ إقامةِ النظام الذي حاربَ من أجله. - ترتسم أمامه بعد ذلك النتيجةُ المثاليّة للزمن، ديمومةُ اليوتوبيات، لحظةٌ من خارج الزمن، فريدةٌ ولانهائيّة، ناجمةٌ عن مجيء فترة جديدة مختلفة تمامًا عن الفترات الأخرى، تتمثّل في أبديّةٍ دنيويّة تُغْلِقُ السيرورةَ التاريخيّة وتُتَوِّجُها. إنّ فكرة العصر الذهبيّ أو فكرة الفردوس تلاحق المؤمنين وغير المؤمنين على حدّ سواء. إلاّ أنّ ثمّة مسافةً بين فردوس الأديان البدئيّ وفردوس اليوتوبيّات النهائيّ، هي كُلُّ المسافة الفاصلة بين الأسف والرجاء، بين الندم والوهم، بين كمالٍ متحقّق وكمال غير متحقّق. في أيّ ناحيةٍ تُوجد النجاعة والحيويّة؟ يمكن أن نتبيّن ذلك بيُسر: كلّما ظلّت الفترةُ موسومةً بميسم العقل

الطوباويّ (الذي يمكنه بسهولة أن يتنكّر في زيّ «علميّ») ازدادت فرصتُها في الانتصار والبقاء. وكما هو واضحٌ من خلال نجاح الماركسيّة، فإنّنا نكسب دائمًا على صعيد العَمَل، حين نمنحُ المُطلَقَ موقعًا في المُمْكِنِ عِنْدَ نهايةِ الزمن لا عند بدايته. أمّا ميستر فقد منحَ المُطلَقَ موقعًا في المُنْقَضِي على غرار كلّ الرجعيّين. كان في وسعه أيضًا أن يعْمَدَ إلى نعت «الشيطانيّ» الذي أطلقه على الثورة الفرنسيّة فيُطْلِقَهُ على كلّ الأحداث. كان حقدُهُ على كلّ تجديدٍ معادلًا للحقد على الحركة في ذاتها. ولم يكن له من هدف سوى أن يُسَمِّرَ البشرَ في التقاليد، أن يصرفهم عن تلك الحاجة التي تجعلهم يتساءلون عن قيمة العقائد والمؤسّسات وعن شرعيّتها. «إذا كان (الإله) قد تركَ أمورًا معيّنة بعيدًا عن مرمى نظرنا، فلأنّ من الخطر علينا دون شكٍّ أن نتبيّنَها بوضوح.» - «أجرُؤ على القول إنّ ما يجب أن نجهله أهَمُّ بكثيرٍ ممّا يجب أن نعرفه.»

انطلاقًا من القولِ بأنّ النظام ينهار ما لم يَظَلَّ السرُّ منيعًا، يواجِهُ ميستر فُضُولَ الفكرِ النقديّ بمحظورات الأرتودكسيّة، ويواجِهُ وَفْرَةَ البِدَع بصرامةِ الحقيقة الواحِدة. لكنّه يشتَطُّ ويهذِي حين يريد منّا التسليم بأنّ «كلّ فكرةٍ ميتافيزيقيّة لا تنبثقُ من دُوغْمَا مسيحيّةٍ انبثاقَ الشيء من نفسه، ليست ولا يمكن أن تكون سوى شُذوذٍ آثم». يتعصّبُ ميستر للطاعة فيتّهم الثورة بأنّها عَرَّت أساسَ السلطة وكشفت عن سِرِّها لغيرِ ذَوِي الجَدارة،

للغوغاء. «حين نعطى طفلًا لعبةً من تلك التي تقوم بحركات لا يفهمُها بفضل ميكانيزمٍ داخليّ، فإنّه يلهو بها قليلًا ثمّ يحطّمها كي يسبر غورَها. هكذا تعامل الفرنسيّون مع الحكومة. أرادوا أن يسبروا غوْرَها. كشفوا عن المبادئ السياسيّة، فتَحُوا عين الغوغاء على أمور لم يخطر لها يومًا أن تفحصها، غافلين عن أنّ ثمّة أشياء ندمّرها حين نُظهِرُها...»

كلامٌ ذو فطنةٍ وَقِحةٍ عُدوانيّةٍ، يمكن أن يجري على لسان ممثّلِ أيّ نظامٍ أو أيّ حزبٍ، إلاّ أنّ من المستحيل أن يتجرّأ أيُّ ليبراليٍّ (ولا أيُّ يساريٍّ) على المُجاهرةِ بمِثْلِه. هل يجب على السلطة كي تحافظ على بقائها أن تعتمد على شيء من الغموض وأن تتأسّس على شيءٍ من اللاعقلانيّة؟ «اليمينُ» يؤكّد ذلك و«اليسارُ» ينكره. اختلافٌ إيديولوجيٌّ محض. فالواقعُ أنّ كُلَّ نظامٍ راغبٍ في البقاء لا ينجح في ذلك إلاّ عن طريق عتمةٍ معيّنة يحيط بها نفسَه، حجاب يلقيه على دوافعه وأعماله، شيء من «القداسة» يجعله عصِيًّا على الجموع. تلك حقيقةٌ واضحةٌ للعيان ليس في وسع الحكومات «الديمقراطيّة» المجاهَرَةُ بها، لكنّ الرجعيّين في المقابِل يُعلنون عنها، وقد استخفُّوا برأي الجموع ورِضَاها، فلم يعد يضيرهم أن يُشهِروا بصفاقةٍ ما يعنُّ لهم من بديهيّاتٍ بغيضة وسخافاتٍ لا حاجةَ إليها. يعتبر «الديمقراطيّون» ذلك التصرُّفَ فضيحةً على الرغم من علمهم بأنّ «الرجعيّة» تترجم في الكثير من الأحيان عن أغراضهم المبطنة، وتعبّر عن

بعض حساباتهم الخاطئة الحميمة، وعن عددٍ من قَناعاتهم المريرة التي لا يستطيعون عرضها على الملأ. إنّهم أسْرَى برنامجهم «السخيّ»، ومن ثمَّ لَنْ يُسْمَحَ لهم بإظهار أدنى «احتقار» للشعب أو للطبيعة البشريّة. لقد حُرِمُوا الحقَّ والحظَّ في الاحتجاج بالخطيئة الأصليّة، فباتُوا مُرغَمِين على الرّفق بالبشر وتملُّقِهِ والرغبةِ في «تحريره»: إنّهم متفائلون غصبًا عنهم، متمزّقون بين حماساتهم وأحلامهم، مدفُوعُون ومشلُولُون في الوقت نفسه بمثَلٍ أعلى لا فائدة من نبله ولا فائدة من طهارَتِه. كم مرّةً سيكون عليهم أن يمتنعوا في قرارة أنفسهم عن أن يحسدوا أعداءهم على حريّتهم المذهبيّة؟ مَبْعَثُ يأسِ اليساريّ أنّه يُقاتل باسم مبادئ تحظُرُ عليه السّينيزم.

أُعفِيَ ميستر من مثل هذا العذاب فقد كان أخشى ما يخشاه أن يتحرّر الفرد، لذلك ظلّ يبذل قصارى جهده لإقامة السلطة على أُسُسٍ صلبةٍ بما يكفي كي تصمد في وجه المبادئ «المُدمّرة» التي أقرّها **الإصلاحُ الدينيّ**[1] وجاءت بها ***الموسوعة***. ومن أجل تعزيز فكرة النظام سيسعى إلى التقليص من دور التخطيط والإرادة في إنشاء المؤسّسات والقوانين. سينفي حتى أن تكون اللغاتُ قد ابتُكِرتْ وإن سَلّمَ بأنّها قد تكونُ

(١) الإصلاح la Réforme: حركة بروتستانيّة ظهرت في القرن السادس عشر. تعود في منطلقاتها إلى آراء مارتن لوثر.

بَدأَتْ. ومع ذلك فإنّ الكلمة تسبق الإنسان لأنّها، وفق تصريحه، غير ممكنة إلاّ عن طريق الفعل. يكشف لنا بونالد[1] عن المعنى السياسيّ لهذه العقيدة في خطابه التمهيديّ لـ ***التشريع الفطريّ***[2]. إذا كان البشر قد تلقّى الكلمة فقد تلقّى معها بالضرورة «معرفةَ الحقيقة الأخلاقيّة». يَنْتُجُ عن ذلك وجودُ قانونٍ سياديٍّ أساسيٍّ ونظامٍ للواجبات والحقائق. «أمّا إذا كان الإنسانُ قد أنشأ بنفسِه كلمتَه وفكرَه وقانونَه ومجتمعه وكلّ شيء، فإنّه سيكون قادرًا على تدمير كلّ شيء، وسيكون من حقِّ الحزب نفسه الذي يقول بأنّ الكلمة من إنشاء الإنسان، أن ينظر إلى المجتمع باعتباره عقدًا اعتباطيًّا...»

تتأسَّسُ الثيوقراطيّةُ بوصْفِها المثَلَ الأعلى للفكر الرجعيّ على احتقارِ الإنسان والخوفِ منه في الوقت نفسِه. على فكرةِ أنّه أفْسَدُ من أن يستحقَّ الحريّة لأنّه لا يحسن استخدامها ولأنّه ما إن يحصلَ عليها حتى يستعملَها ضدّ نفسه. ممّا يُجبِرنا تدارُكًا لانهياره، على إسناد القوانين والمؤسّسات إلى مبدأ متعالٍ.

---

(١) لويس دو بونالد Louis de Bonald (١٧٥٤-١٨٤٠): رجل السياسة والفيلسوف الفرنسي. أحد كبار خصوم الثورة الفرنسيّة. هاجم الإعلان عن حقوق الإنسان والعقد الاجتماعي لروسو، مدافعًا عن الملكيّة والكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة.

(٢) هكذا اخترنا ترجمة عبارة législation primitive: وهو عنوان كتاب في ثلاثة أجزاء ألّفه بونالد سنة ١٨٠٢. ويمكن ترجمة العنوان إلى «التشريع البدائيّ»، أو «التشريع الأوّل» إلخ.

والأفضلُ أن نسندها إلى سلطة ذلك «الإله الرّهيب» القديم المستعدّ دائمًا لتَهَدُّدِ الثورات وتثبيطها.

ستكون الثيوقراطيّةُ الجديدةُ مسكونةً بالقديمة: شريعةُ موسى هي الوحيدة في نظر ميستر التي تحدّت الزمن وهي الوحيدةُ التي تخرجُ عن «الدائرة المرسومة حول السلطة البشريّة». أمّا بونالد فسيرى فيها «أقوى الشرائع»، بما أنّها أنتجت الشعب الأكثر «استقرارًا»، الشعبَ المنذور إلى المحافظة على «مستودع كلّ الحقائق». إذا كان اليهودُ مَدِينِينَ **للثورة** بإِنْصافِهِمْ مَدَنِيًّا، فإنّ **الإحياء**[1] هو الذي سيتكفّل بإعادة الاعتبار إلى ديانتهم وماضيهم وتمجيد حضارتهم الكهنوتيّة التي سفَّهَهَا فولتير.

لا بُدّ لِلمسيحيّ الذي يبحث لإلهِهِ عن أسلاف أن يصطدم بيَهُوذَا ولا بُدَّ من ثَمَّ أن يُثِيرَ فُضولَهُ مَصِيرُ إسرائيل. إلاّ أنّ انشغالَ مُفَكِّرَيْنَا بهذا الشعب لم يَخْلُ مِنْ حساباتٍ سياسيّة. بدَا لهُمَا شعبًا «مستقرًّا» مُعاديًا لهوَس التجديد المهيمن على القرن، فاعتقدا أنّهُ قد يكون أفضل تبكيتٍ لتلك الأمم المتقلّبة الميّالة إلى الأفكار الحديثة! كانت تلك حماسةً عابرة: تَنَكَّرَ اليهودُ

---

(١) الإحياء - la Restauration: البعض يسمّيه «الاستعادة». عودة آل بوربون إلى حكم فرنسا لفترة أولى دامت أحد عشر شهرًا وأربعة عشر يوما (بين ١٨١٤ و١٨١٥) ولفترة ثانية دامت خمسة عشر عامًا وستّة وعشرين يوما (بين ١٨١٥ و١٨٣٠).

لتقاليدهم الثيوقراطيّة فإذا هُم في روسيا رجْعُ صدًى للإيديولوجيّات القادمة من فرنسا، وما إن انتبه ميستر إلى ذلك حتى ثار في وجوههم ونعَتَهُمْ بالعقول الهدّامة، عامدًا، وتلك ذروة التشنيعِ في نظره، إلى مقارنتهم بالبروتستان. لا نجرؤ على تخيّل الشتائم التي كان يدّخرُها لهُمْ لو أنّه حدَسَ بالدور الذي سيلعبونه فيما بعد في حركات التحرّر الاجتماعيّ، في روسيا كما في أوروبّا. شغَلَتْهُ ألواحُ مُوسَى أكثَرَ ممّا يَسْمَحُ له بِتوَقُّعِ ألواحِ ماركس. توثّقتْ أواصِرُهُ بِرُوح العهد القديم حتّى بَدَتْ كاثُولِيكِيَّتُهُ يَهُودِيَّةً، إن جازت لنا العبارة، مَوْسُومةً بتلك الحماسة النبوئيّة التي ما كان يجد لها إلاّ أثرًا ضعيفًا في تلك السّماجَة العَذْبَة الغالبةِ على الأناجيل. تَلَبّسَ بهِ شيطانُ التَّكَهُّن فإذا هو يبحث في كلّ مكان عن علامات، عن نُذرٍ تبشّر بالعودة إلى الوحدانيّة، وبالانتصار النهائيّ للأُصول، وبنهايةِ سيرورةِ الانحطاط التي افتَتَحَها الشرُّ والإثم. علاماتٌ ونُذرٌ شغَلَتْهُ حتى جعلته ينسى الإله، أو يفكّر فيه لا ليُدرِكَ طبيعتَه بل ليدرك تجلّياتهِ، لا ليتعمّق في الكائن بل ليتعمّق في انعكاساته. ولهذه المظاهر التي من خلالها يتجلّى الإلهُ اسمٌ هو العناية: المقاصد، الطُّرُق، الخِدَع التي تتضمّنها الخِطط الإلهيّة المرعبة التي تفوق الوصْف.

يلحّ البعضُ مُشيحًا عن الحقيقة، على تَصَوُّف كاتب *أمسيات*، لأنّه كثيرًا ما يذكر «السرّ» ويعود إليه كلّما اصطدم

منطقيًّا بحدٍّ لا يمكن عبوره. لكنّ المتصوّف الحقيقيّ لا يضع السرّ موضع السؤال، لا يعتبره مشكلةً ولا يستخدمه كأداة شرح، بل يقيم فيه منذ البداية ويلتحمُ بهِ ويعيش فيه كأنّه يعيش في واقع. وذلك لأنّ إلهَ المتصوّف ليس كآلهة الأنبياء، مهمومًا بالزمن، خائنًا للأبديّة، كُلُّه خارجٌ وسطحيّ، بل هو حقًّا إلهُ مناجاتنا لأنفُسنا وإلهُ تَبارِيحِنا، الإله العميق الذي تتجمّع فيه صرخاتنا.

من الواضح أنَ ميستر اختارَ إلهَ الأنبياء، «الحاكم» الذي لا فائدة من الشكوى منه أو التضرّع إليه، خادم الكنيسة اللاَّ مُبَالِي بالأرواح، كما اختار من الأسرار ذاك السرَّ التجريديَّ الملحق بالتيولوجيا أو الديالكتيك، الأقرب إلى المفهوم منه إلى التجربة. لقد أشاح عن التقاء العزلة البشريّة بالعزلة الإلهيّة، وانفتح على مسائل الدين أكثر ممّا انفتح على مآسي الإيمان، ورغب في أن ينشئ بيننا وبين الإله علاقات قانونيّة لا خُصوصيّة، وانطلاقًا من ذلك ركّز أكثر فأكثر على القوانين (ألا يتحدّث عن السرّ حديثَ قاضٍ؟) مختزلًا الدين في مجرّد «إسمنت للبنيان السياسيّ» وفي الوظيفة الاجتماعيّة التي ينهض بها: خلاصةٌ هجينة من الاهتمامات النفعيّة والإملاءات الثيوقراطيّة، مزيج باروكيّ من الخرافات والعقائد. وإذا كان قد فضّل **الأب** على **الابن** فإنّه سيفضّل **البَابَا** على هذا وذاك. أعني أنّه كعقلٍ وضعيّ رغمًا عن كلّ شيء، سيحتفظ لِوَكِيلِهِمَا

بالجانب الأكبر من مدائحه. «لقد تلقّى ضربةً كاثوليكيّة» - هذه العبارة التي استلهمَها من اهتداء[1] فيرنر تُناسِبُه تمامًا، لأنَّ مَنْ ضرَبَهُ ليس الإله بل هو شكلٌ من أشكال الدين، تعبيرٌ مؤسّساتيّ للمطلق. كانت ضربةٌ مماثلةٌ قد أصابت بونالد، المفكّرَ المهمومَ أساسًا ببناء نسقٍ من الثيولوجيا السياسيّة. كتب له ميستر في رسالة بتاريخ ١٨ جويلية ١٨١٨: «هل يُعقَلُ يا سيّدى أن تكُونَ الطبيعةُ قد تلهَّت بإرسالِ حَبْلَيْنِ متوافقين تمامًا مثل عقلك وعقلي! إنّه الانسجام الأكثر صرامة. إنّها ظاهرة فريدة.» نأسف لهذا التماثل في وجهات النظر مع كاتب باهتٍ ومتزمّتٍ، بإرادَتِه - قال عنه جوبير[2]: «إنّه رجُلٌ توفَّرَ على بعضِ النُّبْلِ والكثير من الطرافة والمعرفة فارتقَى بأفكارِه المُسبَقة إلى مرتبة العقيدة» - يُلقِي هذا التماثلُ في نهاية الأمر بعضَ الضوء على النُّزُوع الغالبِ على فكر ميستر، وعلى الانضباط الذي ألْزَمَ بهِ نفسَهُ كي يتجنّب المُغامَرَةَ والذاتِيَّةَ في مجال الإيمان. وعلى الرغم من ذلك فإنّ الرَّائِيَ فيه كان يتغلّبُ بين الحين والآخر على وساوس اللاهوتيّ، فينحرف به عن البابا والبقيّة، مرتقيًا به إلى إدراك

---

(١) زاكارياس فيرنر Zacharias Werner (١٧٦٨-١٨٢٣): الشاعر والكاتب المسرحيّ الألمانيّ. ورث عن أمّه شيئا من المسّ إذ خُيِّل إليها أنّها أنجبت المسيح. اعتنق الكاثوليكيّة سنة ١٨١١ ومن ثمّ أصبح قسّيسًا وخطيبًا مفوّهًا.

(٢) جوزيف جوبير Joseph Joubert (١٧٥٤-١٨٢٤): الواعظ والكاتب الفرنسيّ. صديق شاتوبريان وسكرتير ديدرو. ترك العديد من الشذرات والرسائل، نشر منها شاتوبريان مختارات بعد رحيل صاحبها.

الأبديّة: «أودُّ أحيانًا أن أندفع إلى خارجِ حُدودِ هذا العالم الضيّقة، أودُّ أن أسْتَبِقَ يَوْمَ المُكاشفة وأرتمي في اللانهائيّ. ما إنّ يُلغَى قانونُ الازدواج لَدَى البشر وما إن يندمجَ قُطْباهُ حتّى يصبح واحدًا. إذْ مِنْ أينَ لهُ أن يستمدّ فكرةَ الازدواج وقد خلاَ في دخيلَتِهِ من كُلِّ صِراع؟ لكن ماذا يكون مصيرُ البشر إذا نظرنا إلى بعضهم بالقياس إلى بعض، وقد قُضِيَ على الشرّ فلم تبْقَ أهواء ولا مصالح شخصيّة؟ ماذا يكون مصيرُ الأنَا متى أصبحت الأفكارُ كُلُّها مشتركةً، كالرغبات، ومتى رأت العقولُ نفسَها كما هي؟ من يستطيع أن يُدرِكَ أو يتخيّل هذه الأورشليم السماويّة، حيث الجميعُ مسكونون بنفْسِ العقلِ، مسكونون بعضُهم ببعض، يتبادلُونَ أنوارَ السعادة؟»

«ماذا يكونُ مصيرُ الأنا؟» - ليس هذا هَمَّ صُوفيٍّ يرى في الأنا تحديدًا كابوسًا، وينوي التخلّص من هذا الكابوس عن طريق الحُلول في الإله، حيث يمكنه أن ينعَم بالوحدانيّة موضوع رحلاته وغايتها. الوحدانيّة... لم يَبْدُ على ميستر إطلاقًا أنّه بلغها عن طريق الشعور أو عن طريق قفزة الوَجْد أو عن طريق تلك السَّكْرَةِ التي تذوبُ فيها ملامحُ الكينُونة: ستظلُّ الوحدانِيّةُ بالنسبة إليه هَوَسَ مُنظّر. كان مشدودًا إلى أنَاه، فصَعُبَ عليه أن يتخيّل «الأورشليم السماويّة» أو أن يعودَ إلى الهوِيَّةِ السعيدة لِمَا قَبْلَ الانقسام. كما صَعُبَ عليه الحنينُ إلى الفردوس الذي كان يُحسُّ بهِ دُونَ شَكٍّ، على الأقلّ كحالة قصوويّة.

إذَا أَرَدْنَا أنْ نُدْرِكَ كيف يُمْكِنُ لهذا الحنين أن يُشكِّلَ تجربةً يوميّة، فإنَّ علينا أنْ نلتفتَ ناحيةَ عقلٍ أثَّرَ بقُوّةٍ في ميستر، ناحيةَ كلود دو سان مارتان[1] الذي كان يعترف بأنّه لم يكن يملك إلّا شيئين أو لِنَقُلْ، كي نستخدم خطابَهُ، إنّه لم يكن يملكُ غيرَ «موقعين»: الفردوس والغبار. «سنة ١٨١٧ رأيتُ في إنكلتره شيخًا يدعى بيست، كان قادرًا على ذكر فقرات من الكتاب المقدّس تُناسب أيّ شخصٍ يعترض طريقه، على الرغم من أنّه لم يلتقه قبل ذلك البتّة. ما إن رآني حتى شرع يقول في شأني: لقد ألقى بالعالم وراء ظهره.» - لم يُوجد في عصر انتصار الإيديولوجيا وإعادة الاعتبار الصاخبة للبشر مَنْ هو أكثر من سان مارتان رسوخًا في الما وراء وقدرةً على التبشير بالسقوط: كان يمثّل الوجه الآخر للقرن الثامن عشر. كان النشيدُ مجالَهُ الطبيعيّ، ماذا أقول؟ كان نشيدًا في ذاته. نتصفّحُ كتاباته فينتابُنا إحساسٌ بأنّنا إزاء عارفٍ سُلّمت إليه الأسرار الكبرى إلاّ أنّه، وهذا أمر نادر، لم يخسر بسببها براءته. كان متصوّفًا حقيقيًّا لذلك كان يبغض السخرية، التي كانت لا تصلّي مطلقًا لأنّها معادية في طبيعتها للدين. وكيف يستطيعُ اللجوءَ إلى السخرية مَنْ ألقى بالعالم وراء ظهره، وربّما لم يعرف غير غرور واحد: غرور الزفير؟ «ليست الطبيعة كلّها سوى ألم مُركّز.» - «لو لم أَهْتَدِ إلى الله لما استطاعت روحي أن تسكن إلى شيء على

---

(١) سبق التعريف به (انظر المارتينيّة).

الأرض.» - «من دواعي سعادتي أنّي شعرت وصرّحتُ بحتميّةِ شقائي لو أنّ شيئًا جعلني أزدهر في العالم». دَعُونَا نلاحظ المزيدَ من هذه الخيبة الميتافيزيقيّة الهائلة: «قال سليمان إنّه رأى كلّ ما تحت الشمس. وأستطيع أن أذكر شخصًا لن يكذب مطلقًا إذا قال إنّه رأى شيئًا إضافيًّا: أي كُلَّ مَا هو فوق الشمس، لكنّ هذا الشخص لن يتباهى بذلك أبدًا.»

ليس في وسع هذه الملاحظات التي لا يقلّ احتشامُها عن عمقِها (والمقتطفة أساسًا من ***أعمال سان مارتان*** الصادرة بعد وفاته) أن تجعلنا نتسامح مع الغنائيّة التي لا تطاق الغالبة على ***رجل الرغبة***[1]، حيث كلُّ شيء يغيضُ باستثناء العنوان وحيث من سوء حظّ القارئ أن يحضر روسو في كلّ صفحة. لِنُلاَحِظْ بين قوسين هذا المصيرَ الغريب لِرُوسو الذي لم يؤثّر في الآخرين إلاّ عن طريق أضْعَفِ جوانِبِه، والذي أساء بإسهابه ورطانته إلى أسلوب سان مارتان كما أساء إلى أسلوب روبيسبيير. الشقشقةُ الخطابيّة التي سادت أثناء الثورة وقَبْلَها وبَعْدَها، الأعمالُ التي بشّرت بالرومنطيقيّة وكشفت عنها ونفّرت منها، الجوانبُ المريعة في النثر الشعريّ بشكل عامّ، كُلُّها انبثقتْ عَن هذا العقل المُلهَم والمتَصَنِّعِ في الوقت نفسه، المسؤول عن تعميم الذوق الرديء في الفترة الفاصلة بين نهايات

(١) نشر سان مارتان هذا الكتاب لأوّل مرّة سنة ١٧٩٠.

القرن الثامن عشر وبدايات القرن الموالي. لقد تركَ هذا التأثيرُ السيّئ علامتَهُ في شاتوبريان وسينانكور[1]، ولم ينجح في تجنّبِهِ إلاّ جوبير. كما خضع له سان مارتان لأنّ حِسَّهُ الأدبيّ لم يكن موثوقًا أصلًا. أمّا أفكارُه المحصورة في المُبهَم فكانت تتضمّن ما يثير سخط فولتير، الذي لم يجد بدًّا من الكتابة لدالمبير بعد اطّلاعه على كتاب *في الأخطاء وفي الحقيقة*: «لا أعتقد أنّه قد طُبعَ شيءٌ أسخف وأكثر إبهامًا وجنونًا وغباءً من هذا.» إنّه لأمْرٌ مؤسفٌ أن يكون لميستر وَلَعٌ واضحٌ بهذا الكتاب. صحيحٌ أنّ الأمرَ تَزامَنَ مع مرحلةٍ شهدتْ وُقُوعَهُ في سحر الرّوسُووِيّة والصوفيّة. لكنَّ تنكُّرَهُ لهذه وتلك، وابتعادَه عن الإشراقيّة نَاعِتًا الماسونيّة بـ «السذاجة» في نوع من الجحود والاندفاع المزاجيّ، لم يمنعاه من أن يظلَّ محافظًا على كلّ تعاطفه مع ذلك الفيلسوف المجهول[2]، متبنّيًا ومُطوّرًا أطروحاتِه عن «العلم الفطريّ» والمادّة والتضحية والخلاص بالدم. هل كانت فكرةُ السقوط نفسُها لتكتسب لديه ما اكتسبت من أهميّة لو لم يؤكّد عليها سان مارتان بتلك الحماسة؟ كانت الفكرةُ مألوفةً دون شكّ ومُستهلكةً إلاّ أنّ فيلسوفنا المتصوّف أعاد تشبيبها حين فكّر فيها كعقلٍ حُرٍّ متجرّدٍ من كلّ أورتودكسيّة، فمنحها ذاك الفائض من

(١) إيتيان دو سينانكور Etienne de Senancour (١٧٧٠-١٨٤٦): الكاتب الفرنسيّ وأحد روّاد الرومنطيقيّة. أُعجِبَ به نيرفال وبلزاك وبروست. اشتهرت له رواية «أوبرمان».

(٢) الفيلسوف المجهول: اللقب الذي أُطلق على لويس كلود دو سان مارتان.

السلطة الذي لا يستطيع إلاّ أصحابُ البِدَع إضفاءَهُ على التيمات الدينيّة المبتذلة. صنع الأمرَ نفسَهُ مع فكرة العناية الإلهيّة التي راجت بفضله في الحُجرات الماسونيّة لتلك المرحلة، فاكتسبت فتنةً ما كانت لتنالها من أيّ كنيسة. كانت تلك مزيّةً أخرى من مزايا سان مارتان الذي استطاع في ذروة «التقدّم غير المُحَدّد»، أن يضفي صبغةً دينيّة على الإحساس بالضيق من الحياة في الزمن وعلى الرعب من الإحساس بأنّنا مسجونون فيه. سيقتفي ميستر أثره في هذا الاتّجاه ولكن بحماسة وتوهّج أقلّ. الزمن، يقول، «هو شيء مُكرَه لا يرغب إلاّ في أن ينتهي». - «الإنسان خاضع للزمن وهو على الرغم من ذلك غريب بطبعه عن الزمن. وتبلغ به هذه الغربة حدَّ أنّ فكرة السعادة الأبديّة مُضافةً إلى فكرة الزمن، ترهقه وترعبه.»

يعتقد ميستر أنّ الدخول في الأبديّة لا يحصل عن طريق الوَجْد أو القفزة الفرديّة في المطلق، بل يحصل بوساطةِ حَدَثٍ خارقٍ قادرٍ على إغلاق الصيرورة. ولا يتمّ هذا الإغلاق عن طريق إلغاء فوريّ للزمن يحدث داخل الوَجْد، بل عن طريق نهاية الأزمنة. - خاتمة السيرورة التاريخيّة في جملتها. هل يجب أن نكرّر أنّه يتصوّر علاقاتنا بالكون الزمنيّ كنبيّ لا كصوفيّ؟ «لم يعد من دينٍ على الأرض. الجنس البشريّ لا يستطيع الاستمرار على هذا الوضع. علاوةً على أنّ متنبّئين كبارًا يعلنون عن أنّ "الساعة قد حانت".»

تَمِيلُ كُلُّ مرحلةٍ إلى الاعتقاد بشكلٍ أو آخرَ أنّها الأخيرةُ، ومعها تنغلق دورةٌ أو كلُّ الدورات. وإنّ من الأيسر علينا اليوم كالأمس أن نتصوّر الجحيمَ لا العصرَ الذهبيّ، والقيامةَ لا اليوتوبيا. كما أنّ فكرة الكارثة الكونيّة لا تقلُّ أُلفةً بالنسبة إلينا عن أُلْفَتِها بالنسبةِ إلى البوذيّيّين والمَا قَبْلَ سُقراطيّين أو الرِّواقِيّين. إنَّ حيويّةَ مخاوفنا تبقينا في توازُنٍ غيرِ مستقرٍّ، مُؤاتٍ لانفجار الموهبة التنبُّويّة. يصحّ الأمرُ بشكل غريب في المراحل التالية للهزّات الكبرى. يستولي الشغف بالتنبّؤ عندئذ على الجميع فإذَا الشكّاكون والمتعصّبون يبتهجون لفكرة الكارثة، وينخرطون كالجوقة الواحدة في التلذّذ بكونهم قد توقّعوها وأعلنوا عنها. لكنّ منظّري الردّة تحديدًا هم الذين يكونون الأكثر فرحًا، مأساوِيًّا دون شكّ، بحقيقة الأسوأ أو بِقُرْبِ حُدوثه. - الأسوأ الذي هو سبب وجودهم. كتب ميستر في ١٨١٩ «إنّي أموت مع أوروبا.» وكان بونالد في رسالة إلى ميستر نفسِه قد عبّر عن يقين مماثل: «لا أمُدُّكَ بأيِّ أخبارٍ فأنتَ كفيلٌ بتقديرِ ما نحن فيه وإلى أين نحن ذاهبون. فضلًا عن أنَّ ثمّةَ في نظري أشياء لا يمكن تفسيرها إطلاقًا، ويبدو لي أنّ مآلها خارج نطاق البشر ما داموا يتصرّفون وفق رؤاهم وتحت تأثير إرادتهم وحدها. والحقّ أنّ أوضح ما أراه في كلّ هذا... هو القيامة.»

فَكَّرَا في **الإحياء** ثمّ خابَ أملُهمَا معًا حين وجدا أنّ هذا الإحياء وقد باتَ حقيقةً، لم ينجح في محو الآثار التي تركتها

الثورةُ في العقول. خيبة لا نستبعِدُ أنّهما تَمَنَّيَاهَا بالنظر إلى اللهفة التي ميّزت استسلامهما إليها. مهما كان الأمرُ فإنّ التاريخ لم يُعِرْ أيَّ اعتبار للمجرى الذي حدّداه له بل ظلّ يحبط خططهما ويبطل منظوماتهما. تَعُودُ آراء ميستر الأكثر حلْكةً والأكثر مُلاينةً للرومنطيقيّة، إذا جازت العبارة، إلى المرحلة التي تبدو فيها أفكاره وكأنّها انتصرتْ. كتب في رسالة إلى ابنته كونستانس بتاريخ ٦ سبتمبر ١٨١٧: «. . .ثمّة يد حديدية غير مرئيّة لا تفارقُ سمائي، مثل كابوس مرعبٍ يمنعني من الركض وحتى من التنفّس.»

ليس من شكّ في أنّ لمشاكله مع الملك فيتوريو إمانويلي[١] نصيبها في تلك النوبات من الإحباط، إلاّ أنّ أكثر ما كان يثير قلقه شبح الديمقراطيّة وإمكانيّة اضطرابات جديدة. كان يرفض الاستسلام إلى شكل المستقبل الذي أخذ يرتسم أمام عينيه على الرغم من أنّه توَقَّعَه، فتعلّق بالأمل في أن يكون كُلُّ شيء مُهَدَّدًا بما أنّ مَثَلَهُ الأعْلَى مُهَدَّد، وفي أنّ الحضارةَ نفسَها ستندثر ما دامت الحضارة التي يدافع عنها بصدد الاندثار. ذاك هو تفاؤُلُ المهزومين العُضال. وَهْمٌ مُتواتِرٌ على قَدْرِ ما هو حتْمِيّ. كيف تنفصلُ عن واقع تاريخيٍّ يتفكّك، خاصّةً إذَا كان بالأمس مُوافقًا

---

(١) فيتوريو إمانويلي الثاني Victor Emmanuel (١٨٢٠-١٨٧٨): دوق سافوا وملك ساردينيا.

لأعمق ما في نفسِك؟ أمام استحالةِ مُساَهَمَتِكَ في المستقبل يَسْهُلُ عليكَ الوقوعُ في غوايةِ فكرةِ الانحطاط، تلك التي يمكنها على الأقلّ ودون أن تكون صائبةً أو خاطئة، أن تُفسِّرَ لماذا لا تستطيع كلّ مرحلة أن تتفرّد إلاّ إذا ضحّت بعدد من القِيَمِ السابقة، الحقيقيّة إلى حدٍّ كبير، والتي لا يمكن تعويضها.

كان على النظام القديم أن يهلك. لقد قوّضَهُ مبدأُ الاهتراء قَبْلَ وقتٍ طويلٍ من مجيء الثورة لتجهز عليه وتدمّره. هل نستنتج من ذلك تَفوُّقَ العامّة[1]؟ قَطْعًا لا، لأنّ البورجوازيّة على الرغم من مزاياها وذخيرتها من الحيويّة، لم تسجّل من حيثُ نوعيّةُ ميولها أيّ «تقدّم» بالمقارنة مع طبقة النبلاء المخلوعة. التداولُ الجارِي على امتداد التاريخ يكشف عن أوتوماتيكيّة التغيير أكثر ممّا يكشف عن الحاجة الملحّة. إذا صحّ ألاّ شيء تنتهي صلاحيّتُه في المطلق فإنّ كلّ شيء قد يُصبح مُنْتَهِي الصلاحيّة في النسبيّ، في الآنيّ، حيث الجديدُ هو المعيار الوحيد والتحوُّل هو الأخلاق الوحيدة. لن ندرك معنى الأحداث إلاّ إذا تصوّرناها مثل مادّة معروضة على عين مُلاحِظٍ لم يعد يخدعه شيء. إنّ من يصنع التاريخَ لا يفهمُه، ومن يساهم فيه بشكل أو آخر هو إمّا مخدوع وإمّا شريك. وحدَها

---

(١) يستخدم سيوران عبارة le tiers état، وتعني في ذلك العهد كلّ من لا ينتمي إلى طبقتي رجال الدين والأرستقراطيّين. وهي مساحة أشمل من البورجوازيّة كما نفهمها اليوم، لذلك قد تكون عبارة «العامّة» أدقّ.

درجةُ يأسِنا من الأحداث تضمنُ موضوعيّةَ أحكامنا. لكنْ، لمّا كانت الحياةُ انحيازًا وخطأً ووهمًا وإرادةً للوهم، ألا تكون الأحكام الموضوعيّة انتقالًا إلى ضفّة الموت؟

كان على العامّة فيما هي تفرض نفسَها أن تستعصي بالضرورة على الأناقة والرهافة والشكوكيّة المهذّبة وأخلاقيّات النظام القديم وأسلوبه. كلُّ تقدّم يقتضي تقهقُرًا. لكنْ إذَا كُنّا ننهار فيما ننحن نتقدّم فإنّ هذا الانهيار يقتصر على قطاعٍ مُحَدَّد. ظُهورُ البورجوازيّة حرّرَ الطاقات التي تراكمت لديها خلال إبعادِها القسريّ عن الحياة السياسيّة. من هذه الزاوية لا جدالَ في أنّ التغيير الذي أحْدَثَتْهُ الثورةُ يمثّل خطوةً إلى الأمام. يصحّ الأمر نفسُه في شأن ظهور البروليتاريا على الساحة السياسيّة لترفع بدورها من شأنِ طبقةٍ عقيمة ومتكلّسة. لكنْ هُنَا تحديدًا يتحتّم على مبدأ التقهْقُر أن يقوم بدوره، بما أنّ القادمين الجُدُد لن يمكنهم إنقاذُ بعض القِيَم التي قد تغفرُ عيوبَ العهد الليبراليّ: بُغْض التماثل، حِسّ المغامرة والمخاطرة، الولع بالتحرّر في المجال الفكريّ، الشهيّة الأمبرياليّة الحاضرة على صعيد الفرد أكثر بكثير من حضورها على صعيد المجموعة. ثمّةَ قانونٌ لا يَرْحَم يُسَلَّطُ على المجتمعات والحضارات ويَحْكُمُها. إذَا أفْلَسَ الماضي بسبب فقدانِ الحيويّة فإنّ التشبّث به لا يجدي نفعًا. وعلى الرغم من ذلك فإنّ هذا التعلّق بأنماط الحياة البالية والقضايا الخاسرة أو الخاطئة هو الذي يجعل لعنات ميستر

وبونالد مدعاةً للتأثّر. - كلّ شيء يبدو مثيرًا للإعجاب وكلّ شيء يبدو زائفًا في الرؤية الطوباويّة، كلّ شيء مَقِيت وكلّ شيء يبدو حقيقيًّا في استنتاجات الرجعيّين.

ليس من شكٍّ في أنّنا، حين مَيَّزْنَا حتى الآن بمثل هذا الحسم بين **الثورة والرِدّة**، قد استسلمنا بالضرورة إلى شيء من السذاجة أو الكسل وإلى رفاهية التعريفات. نحن نُبَسِّطُ دائمًا بدافع السهولة، من ثمّ جاذبيّةُ التجريد. من حسن الحظّ أنَّ المَلْمُوس حين يَكشفُ لنا عن زيف تفسيراتنا ومفاهيمنا، يُعَلِّمُنا أنّ الثورة التي تتحقّق وتستقرّ وتتحوّل إلى النقيض من كُلِّ تخَمُّرٍ وولادةٍ، تَكُفُّ عن كونِها ثورةً، لتحاكي (وليس في وسعها إلاّ أن تحاكي) ملامِحَ النظام الذي أطاحت به، وجهازَه، وحتّى طريقةَ عمله. كلّما ازدادَ عمَلُها على ذلك (وليس في وسعها العكس) ازدادَ تدميرُها لمبادئها وتأثِيرِها. ها هِيَ، وقد باتتْ مُحافِظةً على طريقتِها، تُصارعُ من الآن فصاعدًا لا دفاعًا عن الماضي بل دفاعًا عن الحاضر. ولن يساعدها شيء على ذلك أفضل من السير في طُرُق النظام الذي ألغتْهُ واستخدام المناهج التي كان يستخدمها من أجل البقاء. هكذا، وكي تضمن ديمومة الفتوحات التي تزهو بها، سيكون عليها أن تنحرف عن الرؤى الجامحة التي كانت مصدر العناصر الضروريّة لديناميكيّتها. ليس من وضعٍ ثوريٍّ حقًّا إلاّ الوضعُ مَا قبْلَ الثوريّ، ذاك الذي تنخرط فيه العقولُ في عبادةِ ثنائيِّ المستقبل والتدمير. ما دامت

الثورةُ محضَ إمكانيّةٍ فإنّها تتعالى بمعطيات التاريخ وثوابته، وقد يجوز القول إنّها تخترقُ محيطَه. لكنّها ما إن تترسّخ حتّى تدخل في التاريخ وتلتزم به، مقتفيةً أثَرَ الماضي الذي باتت امتدادًا له. وسيكون نجاحُها في ذلك بقدر نجاحها في استخدام وسائل الرّجْعِيّة التي كانت تدينها في السابق. ليس من أحدٍ وإن كان فوضويًّا إلاّ وهو يخفي في قرارة انتفاضاته رجعيًّا ينتظر ساعتَهُ، ساعة افتكاك السلطة، حيث يطرح تحوُّلُ الفوضَى إلى حُكْمٍ مسائلَ لم تجرؤ أيّ يوتوبيا على حلّها ولا حتى على تصوّرها، إلاّ خَشِيَتْ أن تُوصَمَ بالغنائيّة أو أن تُصبح مَحَلَّ سخرية.

لم تقترب أيُّ حركةٍ تجديدٍ من هدفها لِتَتَحقَّقَ من خلال الدولة إلاّ انزلقتْ نحو أوتوماتيكيّة المؤسّسات القديمة وأصبح لها مظهرُ التقاليد. ولم تتحدّد معالمُها ولم تتّضح بدقّة إلاّ نقصت طاقتها. ذاك شأن الأفكار نفسِها: كلّما أُحكِمت صياغتُها وتجلّى مضمونها قلّتْ نجاعتُها. الفكرةُ الواضحة فكرةٌ لا مستقبل لها. ما إن يتخطَّيا المرحلة الافتراضيّة حتى يتدهور الفكر والعمل ويلغي كلٌّ منهما الآخر. يُفضي أحدُهُمَا إلى السيستام والثاني إلى الحُكْم. وهما شكلان من أشكال العقم والانهيار. نستطيع أن نخوض إلى ما لا نهاية في مصير الثورات السياسيّة وغيرها: ثمّة سِمةٌ واحدة مشتركةٌ بينها، ثمّة يقين واحد يظهر من تدارُسها: الخيبة التي تثيرها في كلّ أولئك الذين آمنوا بها بشيء من الحماسة.

كونُ التجديد الأساسيِّ الجوهريّ للظروف الإنسانيّة معقولًا في ذاته وغيرَ قابلٍ للتحقيق في الواقع، يكفي لِجَعْلِنَا أكثر تفهُّمًا لميستر. عبثًا نمقتُ هذه الفكرة أو تلك من أفكاره، فذلك لن يلغي كونه ممثّل تلك الفلسفة الملازمة لأيّ نظام متجمّدٍ في الرعب والعقائد. أين يمكننا العثور على مُنَظّر أكثر منه ضراوةً ضدّ ولادة كلّ شيء وضدّ عمَلِ أيّ شيء؟ كان يكره الفعل باعتباره تمهيدًا للقطيعة وفرصةً لظهور الجديد، لأنّ الفعل كان يعني بالنسبة إليه إعادة العمل. ذاك ما يقوم به الثوريُّ نفسُه إزاء الحاضر الذي يستقرّ فيه ويريد تأبيدَه، لكنّ هذا الحاضر لن يلبث أن يُصبح ماضيًا، فإذا تشبّث به الثوريّ انتهى إلى اللحاق بأنصار التقاليد.

يكمنُ البُعدُ التراجيديّ لعالَم السياسة في تلك القوّة الخفيّة التي تقود كلّ حركةٍ إلى إنكار ذاتها وخيانةِ رُوحها الأصليّة والفسادِ أكثر فأكثر كلّما ترسَّخَتْ وتقدَّمَتْ. وذلك لأنّنا في السياسة كما هو شأنُنا في كلّ مجال، لا نتحقّق إلاّ بناءً على الخراب الخاصّ بنا. تندلع الثوراتُ لتمنحَ التاريخ معنًى فتردّ عليها الرجعيّة: لقد مُنِح التاريخ معنًى من قبلُ ولابدّ من الموافقة عليه والدفاع عنه. وهذا بالضبط ما ستقوله الثورة إذا انتصرت. هكذا يَنْجمُ التعصّبُ عن رؤيةٍ رُفِعت إلى درجة الحقيقة، وعن فرضيّةٍ تَدَهْوَرَتْ إلى يقين وفُرِضت بوصْفها كذلك عن طريقِ نِظام. تتضمّن كلُّ عقيدةٍ بذرةً لِمَا لا حَصْرَ له من احتمالات

الكارثة: بما أنّ العقل لا يكون بَنَّاءً إلاّ عن غير قصد، فإنّ لقاء الإنسان والفكرة يكاد ينطوي دائمًا على عاقبةٍ وخيمة.

يُؤمِنُ الرجعيّون بأنَّ كُلَّ إصلاحٍ عَبَثٌ وبأنّ النزوع إلى الأفضلِ غُرورٌ وبِدْعَة، فيَوَدُّونَ تجنيبَ البشريّةِ تباريحَ الأمل ومتاعبَه وآلامَ السعي خلف الأوهام: على البشريّة أن تَرْضى بمكتسباتها، تلكَ أوامرهم لها. عليها أن تَتَخلّى عن مخاوفها لتسترخيَ في نعومة الركود، وعليها أن تعترف بأمرٍ واقعٍ رَسْمِيٍّ لا رجعة فيه، كي تَحْسمَ خِيارَها أخيرًا بين غريزة البقاء وغواية التراجيديا. لكنّ الإنسان المنفتح على كلّ الخيارات يبغض هذا الخيار تحديدًا. في هذا الرفض وفي هذه الاستحالة يستنفد الإنسانُ مأساته. من ثمّ كونُهُ حيوانًا رجعيًّا وثوريًّا في آنٍ واحد أو بالتناوب. مهما كانت هشاشةُ التمييز الكلاسيكيّ بين مفهوم الثورة ومفهوم الرِدَّة فإنّ علينا مع ذلك أن نحافظ عليه، تجنُّبًا للتخبُّط والفوضى في النظر إلى الظاهرة السياسيّة. إنّه يمثّل علامةً مرجعيّةً إشكاليّة بقدر ما هي ضروريّة، اتّفاقية مشبوهة لكنّها حتميّة ومُلزمة. وهذا التمييز هو الذي يضطرّنا إلى الكلام بلا انقطاع على «يمين» و«يسار». مفردتان لا تتوافقان البتّة مع أيّ معطيات جوهريّة ونهائيّة. مفردتان ضبابيّتان إلى حدّ أنّنا نودّ أن نترك للديماغوجيّ وحده إمكانيّةَ استخدامهما والاستمتاع بهما. يَحْدُثُ أحيانًا لليمين (لنستحضر الانتفاضات الوطنيّة) أن يتفوّق على اليسار من حيث الحيويّة والقوّة والديناميكيّة، حين

يعتنقُ خصائصَ الرُّوح الثوريّة فيكفّ عندئذ عن التعبير عن عالمٍ متحجّرٍ أو مجموعةِ مصالح أو طبقةٍ آفلة. في المُقابل، قد يحدث لليسار أن يخسر فضائله، متعثّرًا في آليّات الحُكم أو سجينَ خرافاتٍ بالية، فإذا هو يتكلّس ويُصاب بنفس العاهات المألوفة عادةً في اليمين. ليست الحيويّة حكْرًا على أحد، لذلك فإنّ على المحلّل أن يتأكّد من وجودها وكثافتها دون أن يأبه للطلاء العقائديّ لهذه الحركة أو تلك، لهذا الواقع السياسيِّ الاجتماعيّ أو ذاك. لنفكّرْ بعد ذلك في الشعوب. بعضها ينجز ثورتَهُ يَمِينًا وبعضُها يَسارًا. وعلى الرغم من أنّ ثورات اليمين ليست سوى **سيمولاكر**[1] فهذا لا يمنع أنّها موجودة. وفي ذلك وحدَهُ ما يكفي للكشف عن عبثيّة التحديد الأحاديّ لفكرة الثورة. «اليمين» و«اليسار» عبارتان تقريبيّتان لا يمكننا للأسف أن نستغني عنهما. فالاستغناء عنهما يعني التخلّي عن الانحياز، وتعليقَ الحكم في المسائل السياسيّة، والتحرّرَ من إكراهات الديمومة، وإرغامَ الإنسان على الانتباه إلى المُطلق كي يُصبح محضَ حيوان ميتافيزيقيّ. قلّةٌ هم أولئك القادرون على مثل هذا الجهد التحرّريّ، وعلى مثل هذه القفزة خارج حقائقنا كنِيام. نحن جميعًا ناعسون، والمفارقة أنّنا بسبب ذلك نعمل. فلنواصل إذنْ وكأنّ شيئًا لم يكن، ولْنَسْتمرّ في ممارسةِ تمييزاتنا التقليديّة،

(١) فضّلنا الإبقاء على العبارة كما هي، ويمكن ترجمتها إلى «مظهر»، أو «خدعة»، إلخ...

سعداء بجهلنا أنَّ القيمَ التي يتمخّض عنها الزمن، هي في النهاية قابلةٌ لأن يحلّ بعضُها محلَّ بعض.

الأسبابُ التي تدفع العالَمَ السياسيَّ إلى نحتِ المفاهيم والمَقُولاَت تختلف كلّ الاختلاف عن الأسباب التي تقتضِيها المعرفةُ النظريّة. قد تبدو هذه الأسباب ضروريّةً في الحالتينِ لكنَّ تلك المرتبطة بالعالم السياسيّ تغطّي حقائق أقلّ جدارةً بالاحترام. لم تُختَرَع عقائدُ العمَل والصراع، كُلُّها، بما تتضمّنه من أجهزة وخطط، إلاّ لمنح البشر راحةَ الضمير فيما هي تسمح لهم بالتباغض، بنُبلٍ، بعيدًا عن أيِّ إحساس بالحرج أو الندم. ألا يحقُّ لنا بعدَ التأمُّل في ذلك، الخُلُوصُ إلى أنّ العقل الحُرَّ المتمرّد على لعبة الإيديولوجيّات، المتمادِي في خضوعه للزمن، لم يَبْقَ لهُ من خيارٍ أمام الأحداث غير الخيار بين اليأس والانتهازيّة؟

لم يكن في وسع ميستر أن يكون انتهازيًّا فضلًا عن أن يكون يائسًا. منَعَتْهُ ديانتُه ومبادئُه من ذلك. إلاّ أنّ طغيانَ مزاجِهِ على إيمانه عرّضَهُ في أحيان كثيرة إلى نوبات من الإحباط، خاصّةً حين خُيِّلَ إليه أنّه أمام مشهد حضارةٍ تندثر. الدليل على ذلك حديثُهُ عن أوروبا. لم يكن الوحيد الذي اعتقد أنّه في الطريق إلى الموتِ معها... اقتنعَ أكثرُ من واحدٍ في القرن الماضي وفي قرننا هذا بأنّ أوروبا على وشك الموت ولم تعد

تملك إلاّ ملاذًا وحيدًا: أن تخفي شيخوختها على سبيل التّجَمُّل. انتشرت فكرةُ كونها تلفظ أنفاسها الأخيرة واكتسبت بعض الرواج بمناسبة الهزائم الكبرى، في فرنسا بعد ١٨١٤، ١٨٧٠، ١٩١٤ وفي ألمانيا بعد انهيار ١٩١٨ أو انهيار ١٩٤٥. وعلى الرغم من ذلك لم تعبأ أوروبّا بالكاسندرات[1]، وها هي تثابر على الاحتضار بابتهاج، احتضارًا بلغ من العناد والاستمراريّة ما قد يجعله مُضاهيًا لحياةٍ جديدة. هذه المشكلة التي يمكن اختزالها في قضيّةِ منظُورٍ وإيديولوجيَا قد تكون بلا معنًى بالنسبة إلى الماركسيّ، لكنّها في المقابل تشغل بالَ الليبراليِّ والمحافظ لأنّهُما، على الرغم من دفاعهما عن موقعين مختلفين، يشعران بنفس الذعر وهما يشاهدانِ تَلاشِيَ عقائدهما وخرافاتهما ومبرّرات حياتهما. لا خلافَ على أنّنا نشهدُ اليوم موتَ شكلٍ من أشكال أوروبّا، وإن كان علينا ألاّ نرى في ذلك سوى مرحلةٍ من مراحل انهيار طويل. مع بيرغسون غابَ حسب فاليري «آخرُ ممثّل للذّكاء الأوروبيّ». ستصلح هذه العبارة لأكثر من تكريمٍ وأكثر من خطابٍ لأنّنا سنظلّ نعثر لفترة طويلة على المزيد من «آخر ممثّلي» الفكر الغربيّ... إنّ المعلن عن نهاية «الحضارة» أو نهاية «العقل» إنّما يفعل ذلك حقدًا على مستقبل يبدو له عدائيًّا، وانتقامًا من تاريخٍ خائنٍ لم يتنازل ليتطابق مع

---

(١) نسبةً إلى كاساندرا Cassandre: ابنة بريام ملك طروادة. وعدت أبولو بالاستجابة إليه إذا منحها القدرة على رؤية المستقبل، ثمّ تنكّرت لوعدها فانتقم منها أبولو بأن جعل كلّ تنبُؤاتها تُكَذّب.

الصورة التي شكّلها عنه. كان ميستر يموت مع أوروبّا الخاصّة به، تلك التي أنكر عليها روحَها التجديديّة، «البليّةَ الكُبرَى» حسب وصفه. كان مقتنعًا بأنّ إنقاذ المجتمعات من الفوضى يتطلّب فكرةً كونيّةً مُعتَرَفًا بها طوعًا أو غضْبًا، تُحصِّنُ الدينَ والسياسةَ من خطَرِ تَقَبُّلِ الجديد والتقريبيّ والخرافات النظريّة. ولم يكن لديه أيّ شكّ في أنّ تلك الفكرة تتجسّد في الكاثولوكيّة، دون أن يربكه في شيء تعدُّدُ الأنظمة والعادات والآلهة. سيضع إطلاقيّة الدوغما في مواجهة نسبيّة التجربة. ما إن تكفّ ديانةٌ عن الخضوع للدوغما وما إن تسمح بالرأي الشخصيّ والإرادة الحرّة حتى يعتبرها ضارّةً ولا يتردّد لحظةً في تجريدها من صفة الدين. «لو حلّت المحمّديّة وحتّى الوثنية مَحَلَّ المسيحيّة، بذلك الضرب من العقائد والأيمان، لكان ضرَرُهُما السياسيُّ أقلّ، لأنّهُما دِيانتان، في حين أنّ البروتستانيّة ليست دينًا.» - سيظلّ منفتحًا على نوعٍ من الليبراليّة مَا ظَلَّ مُحافِظًا على بعض الوفاء للمبادئ الماسونيّة، لكنّه ما إن يستسلم جسدًا وروحًا إلى الكنيسة بسبب بغضه للثورة، حتى يقعَ في التعصّب الأعمى.

تتشابه الإطلاقيّات وتلتقي سواء استلهمت اليوتوبيا أو الردّة. وبمعزلٍ عن مضمونها العقائديّ الذي يميّز بينها فقط على صعيد السطح، فإنّها تشترك في نفس الرسم البيانيّ، في نفس التمشّي المنطقيّ. ظاهرةٌ خاصّةٌ بكلّ سيستام، لا يكفيه أن

يفرض مبدأً غير مشروطٍ بل يريد أن يصنع منه دوغما وقانونًا. نفس النهج في التفكير يقف وراء صياغة النظريّات المتنافرة ماديًا والمتماثلة شكليًّا. أمّا العقائد **التوحيديّة**، فهي من الترابط بحيث يكفي أن ندرس واحدةً، مهما كانت، كي نكون قد درسنا كلّ الأنظمة التي ترفض التعدُّدَ فكرًا وممارسةً، فتنكر على البشر حقّه في الهرطقة والتفرّد والشكّ.

كان ميستر مهووسًا بفكرة الوحدانيّة، لذلك أطلق لنفسه العنان ضدّ كلّ محاولة قد تؤدّي إلى تحطيم تلك الفكرة، وضدّ أدنى نيّةٍ للتجديد أو حتّى للاستقلال بالرأي، دون أن ينتبه إلى أنّ الهرطقة تمثّل الإمكانيّة الوحيدة لإنعاش الوعي، لأنّها تَرُجُّهُ فتحفظه من الخدر الذي تغرقه فيه الامتثاليّة، ولأنّها إذا كانت تُوهِنُ الكنيسة فهي في المقابل تدعم الدين. كلُّ إلهٍ رسميّ هو إلهٌ وحيدٌ مُهْمَلٌ ساخط. لا نصلّي بحرارةٍ إلاّ داخل الطوائف، وسط الأقليّات المُضطَهدة، في الظلمة والفزع، الشروط الضروريّة لممارسة التقوى بشكلٍ سليم. لكنّ الخضوع بل أقولُ سعار الخضوع، أهمّ في نظر ميستر من جَيَشانِ الإيمان. لم يكن اللوثريّون والكالفينيّون واليانسينيّون إذا صدّقناه[1] سوى متمرّدين

---

(١) اللوثريّون Luthériens: أتباع الألمانيّ مارتن لوثر Martin Luther (١٤٨٣-١٥٤٦) مؤسّس البروتستانيّة. الكالفينيّون Calvinistes: أنصار الكالفينيّة المتفرّعة عن البروتستانيّة والمنسوبة إلى الفرنسي جون كالفين Jean Calvin (١٥٠٩-١٥٦٤). الينسينيّون Jansénistes: أتباع العقيدة

متآمرين خونة. إنّه يكرههم ويقترح لإبادتهم استخدامَ كلّ الوسائل التي لا تُوصَف بـ «الجريمة». ومع ذلك فإنّنا نقرأ مديحه لمحاكم التفتيش فلا نراه بعيدًا عن هذا الخيار الإجراميّ. إنّ ميستر هو ماكيافيل الثيوقراطيّة.

الوحدانيّةُ كما يتصوّرها تتجلّي في صورةٍ ذات وجهين: ميتافيزيقيّ وتاريخيّ. هي تعني من ناحيةٍ الانتصارَ على الانقسام والشرّ والخطيئة، ومن الناحية الأخرى الإحلال النهائيّ والغلبة القصوى للكاثوليكيّة من خلال الانتصار على الإغراءات والأخطاء الحديثة. وحدانيّة على صعيد الأبديّة. وحدانيّة على صعيد الزمن. إذا كانت الأولى تتجاوزُنا وتفلتُ من قدرتنا على السيطرة، فإنّ في وسعنا تصوُّرُ الثانية والتحكّمُ فيها. لنقل من البداية إنّها تبدو لنا وهميّةً وتتركنا فريسة الشكّ. لأنّنا لا نتبيّن البتّة أيّ فكرة دينيّة تستطيع اليوم النجاح في توحيد العالم فكريًّا وسياسيًّا. ولمّا كانت المسيحيّة أغبى من أن تُغوِيَ العقول أو تُخضِعَهَا فإنّ على إحدى الإيديولوجيّات أو على أحد الفاتحين القيامُ بذلك. هل تقع المهمّة على عاتق الماركسيّة أو على عاتق قيصرٍ من نمطٍ جديد؟ أو على كاهل الاثنَيْن معًا؟ يبدو هذا التوليف مربكًا للعقل وحدَهُ، لكنّه لا يُربِكُ التاريخ حيثُ السيادةُ للشذوذ.

اللاهوتيّة والفكريّة السياسيّة المنسوبة إلى الأسقف الهولندي كورنيليوس يانسن (١٥٨٥-١٦٣٨)، مؤلّف كتابها المرجعيّ.

أن تكون الكاثوليكيّة بصدد الانحلال أكثر حتى من المسيحيّة ككُلٍّ، هو أمرٌ تؤكّده لنا الممارسةُ اليوميّة. وهي كما تظهر لنا اليومَ في حَذَرِها وتكيُّفِها واعتدالِها، لن تسمحَ بظُهُورِ مُدافِعٍ شرسٍ وجامح مثل ميستر، الذي ما كان ليشهّر بـ«عقليّة الطائفة» لدى الآخرين إلاّ لأنّه مطبوع بها أكثر من أيٍّ كان. الرجلُ الذي لعنَ فترةَ **الرُّعْب**[1] لم ينبس بكلمةٍ لانتقاد إلغاء مرسوم نانت[2]، بل صفّق له: «فيما يتعلّق بالصناعات اليدويّة التي انتقل بها اللاجئون إلى البلدان الأجنبيّة، وبالأضرار التي لحقت بفرنسا من جرّاء ذلك، فإنّ الأشخاص الذين يعيرون لهذه الاعتراضات الدكاكينيّة بعض الأهميّة. . .» اعتراضات دكاكينيّة! لقد فاقَ سُوءُ نيّتِهِ الحدَّ فإذَا هو جُزءٌ من اللعبة أو من الخطل: «لويس الرابع عشر داس البروتستانيّة بقدمه وتوفّي في فراشهِ مُكَلّلًا بالمجد ومثقلًا بالسنوات، لويس السادس عشر رَبَتَ عليها فمات على منصّة الإعدام.»

في موقع آخر وفي نوبةٍ من نوبات. . .الاعتدال، يُقرُّ ميستر بأنّ ملامحَ العقل النقديِّ الاحتجاجيّ أخذَتْ ترتسم قبل لوثر

---

(١) تلميحًا إلى سنوات الرعب التي عاشتها الثورة الفرنسيّة بين ١٧٩٢ و١٧٩٤ وذهب ضحيّتها عشرات الآلاف من المواطنين.

(٢) مرسوم نانت Édit de Nantes: مرسوم بإمضاء ملك فرنسا هنري الرابع، أُشهِر في مدينة نانت الفرنسيّة سنةَ ١٥٩٨ لوضع حدٍّ لحرب الأديان وحثًّا على التسامح. ثمّ تمّ التراجع عنه وإلغاؤه من طرف لويس الرابع عشر، سنة ١٦٨٥ عن طريق ما يُسمّى بمرسوم فونتينبلو.

بمدّة طويلة، وهو يعود به عن حقٍّ إلى سيلسوس[1] في بدايات الاعتراض على المسيحيّة. وبالفعل كان المسيحيُّ بالنسبة إلى الشَّريف الرومانيّ شبحًا مُربِكًا، ظاهرةً لا يمكن تصوّرها حقًّا، موضوعَ ذهول. في *الكلمة الحقّ* - النصّ المثير بامتياز - يطلق الشَّريفُ الرومانيّ عنانَه في وجه تصرّفات الطائفة الجديدة التي أخذت تُؤَزِّمُ بدسائسها وحماقاتها وضع الإمبراطوريّة التي احتلّها الهمج. لم يستطع أن يفهم كيف يمكن لِمَنْ عرف الفلسفةَ اليونانيّة أن يُفضّل عليها ذلك التعليم المشبوه والغامض الذي كان يُسخِطُهُ ويُثيرُ اشمئزازَه، وكانَ يتوجّسُ في شبهِ استسلامٍ من قوّة عدواه وحظوظه المرعبة. بعد ستّة عشر قرنًا سيستعيد فولتير ذلك الحِجاجَ وتلك الدفوعات وقد أذهلتهُ هو أيضًا المسيرةُ المُحيّرة للمسيحيّة فحاولَ أن يبذل قصارى جهده للتنبيه إلى تجاوزاتها ومضارّها. أن يُصبِحَ جهدٌ بمثل هذا الفائدة الساطعة مصدرًا للرعب، هو مبالغةٌ أُخرى من مبالغات ميستر الذي كان يرى في «اللاتديُّن» و«منصّة الإعدام» مفردتين متلازمتين. «لابدّ من قتل عقل القرن الثامن عشر» هكذا ظلّ يلحّ علينا، ناسيًا أنّ هذا العقل الذي كان يكرهه لم يتعصّب إلاّ لشيء واحد: التسامح. ثمّ بأيّ حقٍّ نُدِين المقصلة إذا كُنّا لَيِّنِينَ بما يكفي تجاه

---

(١) سيلسوس Celse ou Celsus: فيلسوف رومانيّ من القرن الثاني، كرّس حيته لنقض المسيحيّة، وقال إنّ والد يسوع كان جنديًّا اسمه بانتيرا. وقد ترك سيلسوس عملًا بعنوان «الكلمة الحقّ»، يعتبره الكثيرون واحدًا من أعنف الكتب التي هاجمت المسيحيّة المبكّرة.

المحرقة؟ يبدو أنّ هذا التناقض لم يزعج في شيءٍ نَصِيرَ محاكم التفتيش الذي تَمثَّلَ فيه: إنّه خادِمُ قضيّةٍ، وعليه أن يبرّر إفراطاتها، منددًا في الوقت نفسه بكلّ إفراطٍ يُرتَكبُ باسم أيِّ قضيّة أخرى. هنا تكمن مُفارَقةُ العقل المتحزّب، تلك الحاضرةُ في كلّ زمان.

إنّهُ لَإصرارٌ على الزّيغِ أن نعتبرَ القرن الثامن عشر اللحظةَ المُمَيَّزَة التي تَجسَّدَ من خلالها الشرّ. في أيِّ عصرٍ آخر أدينت المظالم بمثل تلك الحماسة؟ لقد كان عمَلًا مُخَلِّصًا جاءت سنواتُ **الرعب** لتنسفه لا لتتوِّجه.

يقول توكفيل: «لم يسبق أن تَمَّ التبشيرُ بالتسامح في الدين، وباللیونة في الحكم، وبالعَطْف وحتّى بالرحمة، ولم تَقترب هذه المفاهيمُ من المُسَلَّماتِ أكثرَ مِمّا حَصَلَ في القرن الثامن عشر: حتى حقّ الحرب، الشبيه بالملاذ الأخير للعنف، سيبدو أكثر ضبطًا ونعومة. وعلى الرغم من ذلك فإنّ أعرافًا بمثْلِ هذا اللطف هي التي ستتمخّض عن الثورةَ الأقلَّ إنسانيّةً.»

الحقّ أنّ المرحلة وقد «تمدّنت» أكثر ممّا يجب، كانت قد بلغت من الرهافة مستوًى سيحكم عليها بالهشاشةِ، وبديمومةٍ لامعةٍ وسريعةِ الزوال. «الأخلاقُ الحميدة» و«الأخلاقُ المُتفَسِّخة» تسير جنبًا إلى جنب. تشهد على ذلك مرحلة

الوصاية[1]، أحَبُّ الفتراتِ إلى النفس وأوضحُها رؤيةً ومِنْ ثَمَّ أكثَرُها فسادًا في التاريخ الحديث. أخَذَ دُوار الإحساس بالحريّة يثْقل بوطأته على العقول. لقد سبق للسيدة دو ديفان[2]، وهي أكثرُ تمثيلًا للقرن من فولتير نفسه، أن لاحظتْ أنّ الحريّة لم تكن «خيرًا للجميع»، وأنّ من النادر العثورُ على أشخاصٍ قادرين على تحمّل ما ينجَرُّ عن الحريّة من «فراغٍ وظلمة». وللإفلاتِ من هذا الفراغ وتلك الظلمة، كما يبدو لنا، اِنْغَمَسَتْ فرنسا في حروب الثورة والإمبراطوريّة، مُضحّيةً عن طواعيةٍ بما تعوّدت عليه من استقلاليّةٍ وتحدٍّ وتحليل، اكتسبتها بفضل مائة سنة من التَّحاوُرِ والشكوكيّة. هدَّدَها التفكُّكُ بسببِ الإسرافِ في الذكاء والسخرية، فكان عليها أن تستجمع قواها عن طريق المغامرة الجماعيّة، عن طريق رغبةٍ في الخضوع على المستوى القوميّ. يقول لنا ميستر: «لا يمكن تجميع البشر من أجل هدفٍ مَا في غياب قانونٍ أو قاعدةٍ تسلبُهم إرادتَهُم: يجب أن تكون رَجُل دينٍ أو جنديًا.»

---

(١) الوصاية la régence: : مرحلة مهمّة من تاريخ فرنسا، بدأت بوفاة لويس الرابع عشر في ١٧١٥ بسبب صغر سنّ وريثه لويس الخامس عشر الذي كان في الخامسة والنصف من عمره.

(٢) الماركيزة ماري دو ديفان Marie de Deffand (١٦٩٦-١٧٨٠): كاتبة رسائل وسيّدة صالونات فرنسيّة. كانت صديقة دالمبير وفولتير وغيرهما من أعلام ذلك الزمن. اعتبر سانت بوف نثرها (إلى جانب نثر فولتير) أهمّ ما جاد به عصرهما.

هذا العيب الملازِمُ لطبيعتنا لا يُحزِنُ ميستر بِقَدْرِ ما يُسْعِدُه، وهو يستغلّه للإعلاء من شأن الملَكيّة والبابويّة والمحاكم الإسبانيّة وكُلِّ رموز السلطة. كان في البداية تلميذًا لليسوعيّين شركاء الأوتوقراطيّات هؤلاء، ثمّ أصبح الناطق باسمهم، وبلغ به الإعجابُ بهم والامتنانُ لهم حدَّ الإقرار بأنّه مدينٌ لهم بأنه «لم يكن قَطُّ من خطباء الجمعيّة التأسيسيّة[١]». إنّ الأحكام التي يُصدِرُها على نفسه تكاد لا تتعلّقُ إلاّ بالثورة وبعلاقاته معها، وفي ضوئها أيضًا نراهُ يدافع عن فرنسا أو يَذُمُّها. هذا السافوايار الذي كان يسمّي نفسَهُ «أكثر الغرباءِ انتماءً إلى فرنسا» هُوَ واحدٌ من أفضل من فهم عبقريّة «الشعبِ المُعَلِّم»، المنذور (بسبب صفته الغالبة: روح التبشير) إلى أن يمارس «حكمًا حقيقيًّا» على أوروبّا. ولمّا كانت العنايةُ الإلهيّة قد أعلنت، حسب قوله، عن «عصر الفرنسيّين»، فإنّه يستشهدُ في شأنهم بقول إشعياء: «كلّ ما يقول له هذا الشعب فتنة»[٢]. عبارةٌ صحيحة حين تُطبّق على فرنسا لتلك المرحلة، لكنّها ستصبح أقلّ صحّة فيما بعد، إلى أن تفقد كلّ معنًى بعد حرب ١٩١٤.

قد تكون الثورةُ حاضِرَةً في كلّ هزّات القرن التاسع عشر، لكنْ لم تفلح أيُّ هزّةٍ منها في مُساواة الثورة. كان متمرّدُو ٤٨

---

(١) الجمعيّة التأسيسيّة l'Assemblée constituante: اجتمعت لأوّل مرّة بتاريخ ١٧ جوان ١٧٨٩ ويُعتَبرُ تاريخ ولادة النظام التمثيليّ الفرنسيّ.

(٢) سفر إشعياء: ٨-١٢

مسكونين برُموز ٨٩، وشلّهم الخوف من أن يخونوا قدواتهم، فظلّوا رجالَ صفٍّ ثانٍ، سُجَناءَ أسلوبٍ ثوريٍّ لم يبتكروه، بل لعلّنا نستطيع القول إنّهم ابتُلوا به. لا تُنْتِجُ الأمّةُ أبدًا فكرتَيْنِ ثوريّتين عظيمتين ولا بِشارَتَيْنِ مختلفتَيْنِ اختلافًا جذريًّا. إنّها تُقدِّمُ ما لديها مرّةً واحدة في فترة معيّنة، محدّدة، هي اللحظة القصوى لازدهارها، حيث تنتصر بكلّ حقائقها وأكاذيبها، ثمّ تَنْفقُ بعد ذلك كما تَنْفقُ المهمّة التي كُلِّفت بها.

ما انفكّت روسيا منذ ثورة أكتوبر تمارس الضربَ نفسَهُ من التأثير والرعب والفتنة الذي مارسته فرنسا بدايةً من ١٧٨٩. أصبحت هي بدورها تفرض أفكارها على الكون الذي بات يستقبلها خاضعًا أو مرتعدًا أو متلهّفًا. إلاّ أنّ قوّة التبشير التي تملكها روسيا أكبر بكثير من تلك التي كانت تملكها فرنسا. وما كان ميستر ليجانب الصواب لو أنّه أكّد اليوم أنّ العناية الإلهيّة قد أعلنت هذه المرّة عن «عصر الرّوس»، وقد يطبّق عليهم عبارة إشعياء، ولعلّه يطلق عليهم اسم «شعب المُعَلِّمين». والحقّ أنّه لم يستخفّ بإمكانيّاتهم إطلاقًا فيما كان يقيم بينهم: «ليس من بشرٍ يُرِيدُ بحماسةِ الروسيّ.» - «لو كان في وسعنا أن نضعَ رغبةً روسيّةً في حِصْنٍ لَفَجّرَتْهُ». - الأمّة التي كانت تُعتَبر في ذلك الوقت كَسُولَةً وغيْرَ مُبالية بدَتْ لهُ «أكثرَ أُمَمِ الكون حرَكيّةً وحماسةً ومغامَرة». لم يشرع العالم في الانتباه إلى ذلك إلاّ بعد انتفاضة الديسمبريّين (١٨٢٥)، ذلك الحدث الرئيسيّ الذي

جعل الرجعيّين والليبراليّين، عن توجّسٍ بالنسبة إلى أولئك وعن رغبةٍ بالنسبة إلى هؤلاء، يشرعون في التكهُّنِ بالتغييرات التي ستعرفها روسيا. كانت تلك بداهة المستقبل التي لا يتطلّب الإعلان عنها أيّ قدرة تنبُّئيّة. لم نشهد إطلاقًا ثورةً أكيدةً ومُنتَظرَةً مثل الثورة الروسيّة: ما كان ليوقفها شيء: لا أنسنة النظام ولا أعمق الإصلاحات ولا أفضل الإرادات ولا أشملُ التنازلات. والحقّ أنّها لم تَنِمَّ عن أيّ مَزِيّةٍ باندلاعها، بما أنّها إذا جازت العبارة، كانت موجودةً قبل أن تظهر، وكان من المُتاحِ لنا وصفُها بأدقّ تفاصيلها قبل أن تتجلّي (لنتذكّر *المسكونون*[١]).

لاَ ضمانةَ «للنظام الجيّد» في نظر ميستر غير العبوديّة أو الدين. لذلك كان يريد دعمَ سلطة القياصرة بالإبقاء على العبوديّة، بعد أن بدت له الكنيسةُ الأورتودكسيّةُ التي كان يحتقرها مغشوشةً مزيَّفةً ملوَّثةً بالبروتستانيّة، وفي كلّ الأحوال، عاجزةً عن إحداث التوازن في وجه الأفكار الهدّامة. لكن هل أفلحت الكنيسة الكاثوليكيّة باسم الدين الصحيح في منع اندلاع الثورة في فرنسا؟ لم يطرح السؤال أصلًا، فلا شاغِلَ لهُ إلاّ الحُكْمُ المُطلق، وهو يرى أنّ الحُكمَ مُطلَقٌ أو لا يكون، بما أنّه

---

(١) المسكونون: هكذا رأينا ترجمة عنوان رواية Les Possédés: لدوستويفسكي. وصدرت أيضًا بعنوان «الشياطين» Les Démons. .

على حدّ زعمِه «يندثر ما إن يصبح في الإمكان الوقوف في وجهه بدعوى الخطأ أو الظلم».

ليس في نِيَّتِنا أن نُنْكِرَ تعرُّضَ ميستر بين الحين والآخر إلى نوباتٍ ليبراليّة - أصداء لتكوينه الأوّل أو تعبيرات عن ندمٍ تختلف درجات حضوره في الوعي - إلاّ أنّ الجانب «الإنسانيّ» لعقائده لم يكن ذا شأنٍ يُذكر. وكان من الطبيعيّ أن يُمثِّلَ الرجعيُّ فيهِ مِحْوَرَ اهتمامِنا وفتْنَتِنا، ما دامت مواهبه لا تتفتّق ولا تظهر قيمتها إلاّ من خلال تجاوزاته المُضادّةِ للحداثة واعتداءاته على الحسّ السليم. كلّما عرّضَ بمبادئنا أو سحق خرافاتنا باسم مبادئه وخرافاته وجدْنَا فرصةً لتهنئة أنفُسنا: فالكاتب يتألّق عندئذ ويتفوّق على نفسه. كلّما ازدادت رؤيته قتامةً غلَّفها بمظهر خفيف شفّاف. لم يكن الذوّاقةُ المندفعُ فيهِ ليغفَلَ حتى وهو في سَوْرَة الغضب عن الانكباب على أدقّ المسائل اللغويّة. كان يتفجّرُ كرجُلِ أدَبٍ وربّما كنحْوِيّ، فإذَا انفجاراتُه لا تكتفِي بعدم الإساءة إلى شَغَفِهِ بسلامة العبارة وأناقتِها بل تزيدُ عبارتَهُ جمالًا. إنّهُ مِزاجُ مصروعٍ مُولَعٍ بألعاب الكلمة. امتزجَ لديه التخَمُّرُ واللَمْزُ، التشنُّجُ والحَقارة، الثرثرةُ والمَلاحَة، لتكوينِ مناخ الأهجية التي كان ينطلق منها لمطاردة «الخطأ» بوابِلٍ من الشتائم، تلك الإنذارات الأخيرة للعجز. لقد أحسّ بالمهانة لأنّه لم يستطع فَرْضَ أهوائه وأحكامه المسبقة كقوانين، فانتقم لنفسِهِ عن طريق الكلمة، التي حافظتْ بحِدّتِها على وَهْم النجاعة

لديه. لم يبحث قَطُّ عن حقيقةٍ من أجل ذاتها بل بحث عنها دائمًا لاستخدامها كأداة صراعٍ خارج كلّ إمكانيّةٍ للانحناء أمام مُطلَقِ الآخرين أو للإشاحة عنه، معرّفًا نفسه من خلال ما يرفض وفوقَ ذلك من خلال ما يبغض. لذلك كان في حاجة كي يمارس ذكاءه إلى أن يبغض شخصًا أو شيئًا وأن يفكّر في مَحْوِه. كان ذلك الأمرُ مَطْلَبًا حتميًّا وشرطًا ضروريًّا لإخصاب لاَتوازُنِه، لولاهُ لسقط في العقم، لعنة المفكّرين الذين لا يتنازلون إلى تنميةِ اختلافهم مع الآخرين أو مع أنفسهم. لو استسلم لعقليّة التسامح لاختنقت عبقريّته. لنلاحِظْ أيضًا أنّ من كان في مِثْلِ صِدْقِ وَلَعِهِ بالمفارقة، لا يملك وسيلةً للتفرُّد بعد قرنٍ كامل من الكلام الفضفاض حول الحريّة والعدل، سوى اعتناق أفكارٍ مُعارِضة والإسراعِ إلى خرافات أخرى، هي خرافات السلطة، أي أنّ عليه باختصارٍ تغييرُ ضلالاته.

لعلّ نابليون كان يرى في ***ملاحظات حول فرنسا***، عند اطِّلاعِهِ عليها سنة ١٧٩٧ في ميلانو، مبرّرًا لطموحاته وشيئًا يشبه خارطةً لأحلامه: لم يكن عليه إلاّ أن يتأوّل لصالحِهِ المرافَعة الملَكيّة التي دبّجها ميستر. في المقابل لا شكّ أنّه كان يشعر بالغيظ من خُطَبِ الليبراليّين وكتاباتهم (كتابات نيكر[1]

---

(١) جاك نيكر Jacques Necker (١٧٢٣-١٨٠٤): رجل الدولة الجنيفي الفرنسيّ. وزير ماليّة لويس السادس عشر. والِدُ مدام دو ستال.

ومدام دوستال[1] وبنيامين كونستان)[2]، لأنّه كان يجد فيها وفق عبارة ألبير سورال[3] «نظريّة العقبات التي تحول دون حُكْمِه». لا يمكنُ للفكر الليبرالي المتفصّي أصْلًا من مفهوم القَدَر، أن يغْوِي فاتحًا لا يكتفي بالتفكير في القدَرِ بل يصْبُو إلى تجسيده ويطمحُ إلى أن يكون صورتَه الملموسة وترجمتَه التاريخيّة، يحفّزهُ على ذلك كونُهُ يُراهنُ بِطَبْعِهِ على العناية الإلهيّة ويعتبر نفسه المسؤول عن تأويلها. لقد كشَفتْ *الملاحظات* لنابوليون عن نفْسِه.

نلحُّ أكثر ممّا ينبغي على «الحبّ/الكراهية»، وننسى إحساسًا آخر أكثر لُبْسًا وتعقيدًا: «الإعجاب/الكراهية»، وهو تحديدًا الإحساس الذي كان يحمله ميستر تجاه نابليون. يا له من حظٍّ أن يعاصرك طاغيةٌ جديرٌ بأن يُبْغَضَ، تخُصُّهُ بعبادةٍ في الاتّجاه المعاكس وتتمنّي في سرّك أن تشبهه! كان نابليون نعمةً حقيقيّة بالنسبة إلى أعدائه حين اضطرّهم إلى الارتقاء إلى مستواه وأرغمهم على الغيرة منه. لولاه ما كان في وسع شاتوبريان

---

(١) مدام دو ستال Mme de Stael (١٧٦٦-١٨١٧): الكاتبة والمفكّرة الجنيفيّة الفرنسيّة، التي احتفت بالثورة ثمّ انقلبت عليها.

(٢) بنيايمين كونستان Benjamin Constant (١٧٦٧-١٨٣٠): رجل السياسة والفيلسوف وكاتب اليوميّات الفرنسي. مؤلّف رواية أدولف.

(٣) ألبير سورال Albert Sorel (١٨٤٢ - ١٩٠٦): المؤرّخ والديبلوماسيّ الفرنسيّ. مؤلّف «أوروبا والثورة الفرنسيّة» في ثمانية مجلّدات. وكاتب سيرة مونتيسكيو ومدام دو ستال.

وكونستان وميستر أن يصمدوا بتلك السهولة في وجه غواية الاعتدال. لم يكُنْ تَصَنُّعُ الأوّل وتَقَلُّبُ الثاني وغَضَبُ الأخير سِوَى امتدادٍ لتَصَنُّعِ نابليون وتقلُّبِهِ وغضبِه. ثمّة جانبٌ كبير من الافتتان به في رعبهم منه. أن تُصارع وحشًا يعني أن يجمعك به بالضرورة شيءٌ من القرابة الغامضة، ويعني أيضًا أن تستعير منه بعض سمات الشخصيّة. نجدُ ميستر في لوثر الذي كان هدفًا لأقذع شتائمه، ونجدهُ أكثر في فولتير الذي كان موضوع هجومه المفضّل، وكذلك في باسكال ***الرسائل الريفيّة*** عدُوِّ اليسوعيّين أي أكثر من كان يمقتُ. شأنُهُ شأن كُلِّ هجّاءٍ جيّد، كان ميستر يهجم على هجّائي المُعسكر المُقابِل الذين كان يفهمهم جيّدًا، لأنّه مثلهم تمامًا، مولعٌ بعدم الدقّة والتحيُّز. وحين زَعَمَ أنّ الفلسفة كامنةٌ في فنّ تجاهُل الاعتراضات فإنّه كان يحدّد طريقته الخاصّة و«فنّه» الشخصيّ. وعلى الرغم من ذلك فإنّ هذا الزعم يظلّ صحيحًا أو يكاد، مهما بدا مشطًّا، فمن الذي يدافع عن موقفٍ أو يساند فكرةً إذا كان عليه أن يضاعِفَ مِنْ وَساوسِهِ وأن يوازن بين الإيجابيّات والسلبيّات وأن يخوض حجاجه بحذر؟ المفكّر الأصيل يهجم أكثر ممّا يحفر. إنّه Draufgänger[1]، مُخاطِرٌ، متهوِّرٌ، وهو في كلّ الأحوال عقل ذو عزم وروحٍ قتاليّة، مناضِلٌ على جبهة المجرّدات، تبدو عدوانيّته أحيانًا من خلف حجاب دون أن يمنعها ذلك من أن تكون حقيقيّةً وناجعة.

---

(١) هكذا أثبت سيوران العبارة في النصّ.

تحتَ مشاغلِه المحايدة في الظاهر والمتنكّرة في زيّ مسائل، تعتمل إرادةٌ وتتحرّك غريزةٌ لا تقلّان عن الذكاء ضرورةً لإنشاء نَسَق. كيف يمكن التغلّبُ على الاعتراضات وعلى الشلل الذي تصيب به العقل من دون تلك الغريزة وتلك الإرادة؟ ليس من إثْباتٍ لا يستطيع دَحْضَهُ إثْباتٌ مُضادّ. للتعبير عن أدنَى رأيٍ في أيّ موضوع لا بدّ لنا من عملٍ بطوليٍّ وشيءٍ من الطيش معَ استعدادٍ للاستجابة إلى أسباب من خارج المعقول. يقول ميستر «كُلُّ النوع البشريّ منحدرٌ من زوج. أنكرْنَا هذه الحقيقة كما أنكرْنَا كلّ الحقائق الأخرى. هيه! ما نتيجةُ ذلك؟» هذه الطريقة في إرسال الاعتراض يمارسها كلُّ من يتماهى مع عقيدةٍ أو يكتفي بتبنِّي زاويةِ نظرٍ معيّنة بخصوص أيّ موضوع. لكنْ يَنْدُرُ أن نعثر في هؤلاء على من يعترف بذلك، أو يملك من النزاهة ما يكفي كي يكشف عن الطريقة التي يستخدمها ويجب أن يستخدمها كي لا يتجمّد في التقريبيّ أو الصمت. أمّا ميستر فإنّه يكشف لنا ضمنيًّا عن سرّ تجاوزاتِهِ حين يفتخر بالإفراط في استخدام «ما نتيجة ذلك؟»، وتلك إحدى الهنات التي تشرّفه.

لم يَخْلُ بَتاتًا من السذاجة التي هي من طبيعة الدغمائيّة، لذلك سينصّب نفسَه الناطقَ باسم كلّ أصحاب اليقين، مُعلنًا عن سعادته وسعادتهم: «نحن ممتلِكُو الحقيقة السعداء» - خطابٌ انتصاريّ يظَلُّ غيرَ معْقُولٍ بالنسبة إلينا، لكنّه يُبهِجُ المؤمن ويشدّ من أزره. الإيمانُ الذي يعترف بإيمانٍ آخَرَ ولا يدَّعِي أنّه يحتكر

الحقيقة منذورٌ إلى الخراب، لأنّه يتخلّى عن المطلق الذي يمنحه شرعيّتَه، ولأنّه يُسلّمُ بكونِه ليس سوى حلقةٍ أو حادثةٍ أو ظاهرةٍ حضاريّة. لا شيء يضمنُ قُوّةَ دينٍ مَا ولا شيء يضمن ديمُومَتَهُ سوى الدرجة التي يبلُغُها من اللاإنسانيّة. الدينُ الليبراليّ مَسْخرةٌ أو معجزة. هذا الواقع، هذا الاستنتاجُ المُرعِب والدّقِيق، صحيحٌ من كلّ الجوانب فيما يخصّ العالَمَ اليهوديّ المسيحيّ. أنْ نفترِضَ إلَهًا وحيدًا يعني أن نُجاهِرَ بالتعصّب وأن ننخرطَ أحببْنَا أم كرهْنَا في المثل الأعلى الثيوقراطيّ. على صعِيدٍ أوسع تنتمي العقائدُ التوحيديّة إلى نفس الفكر: فهي، وإن انتسبَتْ إلى أفكار مضادّةٍ للدين، تتبع نفس النمط الشكليّ للثيوقراطيّة، حتى أنّها قد تنتهي إلى ثيوقراطيّة علمانيّة. لقد استفادت الفلسفةُ الوضعيّة كلّ الاستفادة من الأنساقِ «الرجعيّة»، فهي لم ترفض مضامينَ تلك الأنساق وعقائِدَها إلاّ لتتبنّى بشكلٍ أفضل بُنْيَتَها المنطقيّة وإطارها التجريديّ. هكذا فعلَ أوغست كونت بأفكار ميستر وهكذا فعل ماركس بأفكار هيغل.

اختلف الوضعيّون والكاثوليكيّون في اهتمامهم بمصير الدين، لكنّهم اشتركوا في عبوديّتهم لأنساقهم المختلفة، لذلك استغلّوا فكر مؤلِّفِ *في البابا* كلٌّ في خدمةِ مآربه الخاصّة: كان بودلير حُرًّا بشكلٍ استثنائيٍّ فاستَقَى منه بعض التيمات إشباعًا لحاجةٍ باطنيّةٍ خالصة مثل تيمتي الشرّ والخطيئة، أو بعضَ «أحكامه المسبقة» ضدّ الأفكار الديمقراطيّة و«التقدّم». وحين

رأى أنّ «الحضارةَ الحقيقيّة» تتمثّل في «التخفيف من آثار الخطيئة الأصليّة»، ألم يكن يستلهم تلك الفقرة من *أمسيات* التي أشار فيها ميستر إلى «وضع الحضارة» المثاليّ باعتبارِهِ حقيقةً واقعةً خارج إمبراطوريّة السقوط؟ «دو ميستر وإدغار بُو عَلَّمَانِي التفكير». ربّما كنّا نظفر منه بدقّةٍ أكبر لو أنّه اعترف بأنّ مُفكِّرَ ما وراء الجبال[1] زوّده بوساوسه القهريّة. لم يستحضر بودلير «العنايةَ الشيطانيّة» أو يُجاهر بـ «الساتانيزم» إلاّ كي يعْكِسَ الأنماطَ الميستريّة ويقلبَها رأسًا على عَقِب عن طريق مفاقمتها وإكسابِها سِمَةً من السلبيّة المعيشة. لقد كان لفلسفة **الإصلاح** نصيبٌ لا بأس بِه من الامتدادات الأدبيّة غير المتَوَقَّعة: كان تأثير بونالد على بلزاك في قوّةِ تأثير ميستر على بودلير. اسبرُوا أغوارَ ماضِي الكاتب وخاصّة الشاعر، افحصوا بدقّةٍ عناصر سيرته الفكريّة، ستكشفون دائمًا عن بعض السوابق الرجعيّة... الذاكرةُ هي شرطُ الشعرِ والغابرُ هو مادّته. وعلى ماذا تؤكّد الرجعيّة إن لم يكن على قيمة الغابر العليا؟

«يجب أن نقول ما نعتقد أنّه صحيح وأن نقوله بجرأة: أتمنّى مهما كلّفنِي الأمرُ أن أكتشف حقيقةً تصدم النّوعَ البشريَّ كُلَّه، لأصارحه بها عن كثب.» إنّ بودلير «الصراحة المطلقة» في

---

(١) ما وراء الجبال Ultramontain: نسبة إلى حركة تدافع عن علويّة السلطة الكنسيّة على السلطة المدنيّة Ultramontainisme. ظهرت التسمية سنة وتعني ما وراء الألب، حيث روما والبابا.

صواريخ* وفي *قلبي عاريًا[1]، مُتَضَمَّنٌ ويكاد يُعْلَنُ عن قُدُومِه في هذه العبارة من ***أمسيات***، التي تَمُدُّنا بوَصْفةِ ذلك الفنّ الفريد، فنّ الاستفزاز الذي سيتميّز فيه بودلير تقريبًا بقدر ما تميّز فيه ميستر. والحقّ أنّه كان مجالَ تميُّزِ كُلِّ الذين رفضوا عن بصيرةٍ أو عن غيظٍ كُلَّ خرافات التقدّم. لماذا يَبْرَعُ المُحافظون إلى هذه الدرجة في التجريحِ ولماذا يعتَنُون بكتابتهم إجمالًا أكثر ممّا يفعل عُشّاقُ المستقبل؟ ذلك لأنّ الأحداثَ تُثيرهم إذ تُكذِّبهم، فتتملّكهم الحيرة ولا يجدون حِيلةً أفضل من الكلمة، ينْقَضُّون عليها لعلّهم يستمدّون منها الثأر والعزاء. أمّا الآخرون فإنّهم يذهبون إلى الكلمة باستخفاف وربّما باحتقار. إنّهم شركاء المستقبل الذين أمَّنُوا أنفُسَهم من ناحية «التاريخ»، فإذا هم يكتبون بلا فنّ وربّما بلا غرام، وقد رسخ في تفكيرهم أنّ الأسلوب هو امتيازُ الفشل وربّما ترَفُه. حين نتحدّث عن الفشل نحن لا نفكّر في ميستر وحدَه، بل في سان سيمون[2] أيضًا. لدى كلّ منهما نفسُ التعلّق الحصريّ المتزمّت بالقضيّة الأرستقراطيّة، نفسُ الحشْد من الأحكام المُسبقة المُدافَعِ عنها

---

(١) صدرا مع كرّاس ثالث (نظافة) بعد وفاة الشاعر في كتاب بعنوان «اليوميّات»، وترجم هذا الكتاب إلى العربيّة ونُشِر عن دار الجمل (١٩٩١).

(٢) سان سيمون Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon (١٦٧٥-١٧٥٥): أحد نبلاء فرنسا الذين عايشوا نهاية حكم لويس الرابع عشر. ومن أشهر كتّاب المذكّرات.

بسعارٍ متواصل، نفسُ الكبرياء الطبقيّة المدفوعة حتّى التباهي، مع نفس العجز عن الفعل الذي يفسّر لماذا كانا بمثل تلك الجرأة ككاتِبَيْن. يكفي أن ينكبّ أحدهما على بعض المسائل وأن يصف الآخر بعض الأحداث، كي تنفجر أدنى فكرة أو أصغر واقعة بفضْلِ ما يضعانه فيها من حماسة. لا تُحاولْ تشريح نصوصهما فالأفضل أن تحلّل عاصفة. ليس في نيّتنا طبعًا وضعُ الدوق والكونت على نفس الصعيد. الأوّل استعاد مرحلةً وأعاد إنشاءها، وكان يعمل ملاصقًا للحياة، بينما اكتفى الثاني بتحريك أفكار. والآن، كيف يمكننا بالمفاهيم أن نبلغ تمام العبقريّة؟ ليس من إبداعٍ حقيقيّ في الفلسفة. يبقى الفكرُ دائمًا على صعيدٍ فرعيّ، أدْنَى من حركة الكينونة ونشاطها، مهما بلغ من العمق والطرافة. وحده الشعر يرتقي إلى الكينونة، وحده يُحاكي الإله أو يحلّ محلّه. المفكّرُ يستنفد تعريف الإنسان الناقص.

إذا صدّقنا سانت بوف[1] فإنّ سان سيمون كان يذكّره بمزيجٍ من شيكسبير وتاسيتس[2]. أمّا نحن فإنّ ميستر يذكّرنا بمزيج أقلّ

---

(١) سانت بوف Charles-Augustin Sainte-Beuve (١٨٠٤-١٨٦٩): الكاتب والناقد الفرنسيّ. صديق فيكتور هوغو. وصاحبُ الأثر الكبير في الحركة الأدبيّة الفرنسيّة.

(٢) تاسيتس Tacite (٥٨-١٢٠): المؤرّخ والسيناتور الرومانيّ. من أعماله «الحوليّات» و«التواريخ».

توفيقًا - بيلارمين[1] وفولتير، تيولوجيّ ورجل أدب. إذا كنّا نستحضر اسم المجادل الكبير، محترف الشتيمة، الذي كان يصول ويجول ضدّ البروتستانية في القرن السادس عشر، فلأنّ ميستر خاضَ نفس المعركة بأكثر شراسة وحماسة: ألم يكن بشكل من الأشكال، آخر ممثّلي ***الإصلاح المضادّ***؟

نتأمّل هُجومَهُ على «الطوائف» الجديدة فننتهي إلى التساؤل إن لم يكن ثمّة جانبٌ من روح الدعابة في كلّ ذلك الاستعراض الغضبيّ: هل يُعقَلُ ألاّ يكون واعيًا بفداحة ما كان يتفوّه به وهو يكتب بعض أهجياته؟ وعلى الرغم من ذلك (ولن نكرّر هذا بما فيه الكفاية) فإنّ هذه الفداحات هي التي تمنح أعماله مذاقها وتُغرينا بقراءتها إلى اليوم. تفتنُنَا مُبالَغَتُهُ حين يهتف بخصوص تأكيد بيكون[2]: «كلاّ، منذ قيل Fiat Lux[3]، لم تسمع الأذن البشريّة شيئًا مساويًا لهذه العبارة على الإطلاق». كذلك الشأن بالنسبة إلى مبالغتِهِ الأخرى: «لقد حافظَ الرُّهْبَانُ على كلّ شيء

---

(١) بيلارمين Robert Bellarmin (١٥٤٢-١٦٢١): اللاهوتيّ والكاتب الإيطاليّ ذو الأسلوب اللاذع. من المدافعين الشرسين عن محاكم التفتيش.

(٢) بيكون Francis Bacon (١٥٦١-١٦٢٦): رجل الدولة والفيلسوف والكاتب الإنجليزي، مؤسّس فلسفة الملاحظة والتجريب.

(٣) هكذا أثبت سيوران هذه العبارة. وتعني «لِيَكُنْ نور». والعبارة الكاملة كما وردت في الاصحاح الأوّل من سفر التكوين: وقال الله «ليكنْ نُور» فكان نور.

وأعادوا الحياة إلى كلّ شيء وعلّمُونَا كُلَّ شيء.» عبارةٌ غير معقولة لا يمكننا أن ننكر عليها نُكْهَتَها: ألا يصبح المؤلّف عند التفوّه بها شريكًا لنا في ابتسامتنا؟ وهل يريد تسليتنا حين يؤكّد لنا أنّ البابا هو «خالق الحضارة»، أم أنّه يعتقد ذلك حقًّا؟ أبسط الأمور أن نعترف بأنّه كان صادقًا، خاصّة ونحنُ لا نرى في حياته أيَّ أثرٍ للتدجيل: لم يبلُغْ وُضوحُ الرؤيةِ لديه حدَّ الادّعاء أو المهزلة. . . ذاك هو الفشل الوحيد لغلْوائه.

كان لدى هذا المُدمِّرِ باسم التقاليد، هذا المتعصّب المنضبط والمنهجيّ، رغبةٌ في امتلاك قناعات لا تتزعزع، حاجةٌ إلى أن يكون كُلاًّ من قطعةٍ واحدة. قال أحدُ المرضى «أقع في فكرةٍ كأنّي أقع في هاوية»، وكان في وسع ميستر أن يقول الشيء نفسَه، مع فارق أنّه هو، كان يريد الوقوع فيها وكان يتحرّق إلى التوغّل فيها، وأنّه على غرار المفكّرين العدوانيّين الغاضبين كان يتلهّف إلى جرّنا إليها. - تبشير سحيق هو علامة التعصّب الفطريّ أو المُكتسب. وعلى الرغم من أنّ تعصّبه كان مكتسبًا ناتجًا عن الجهد والتفكير، فقد تمثّله بشكل كامل وجعل منه واقعه العضويّ. تشبّثَ بالمطلق حِقْدًا على قرنٍ أعادَ النظر في كلّ شيء، لذلكَ كان عليه أن يذهب إلى أبعد ممّا يجب في الاتّجاه المعاكس. وخوفًا من الشكّ، كان عليه أن ينشئ من العمَى نظامًا. ألاّ تنفد أبدًا ذخيرته من الأوهام وأن يُضِلَّ نفسَه، ذاك كان حلمه. وقد سعد بتحقيقه.

كان بعيد النظر في أحيان كثيرة ومع ذلك فقد أخطأ المرمى في العديد من توقّعاته. تَصَوَّرَ أنّ فرنسا كُلِّفَتْ بالتجديد الدينيّ للبشريّة فإذا هي تنخرطُ في اللائكيّة... توقّعَ نهايةَ الانشقاقات المذهبيّة والعودةَ إلى كاثوليكيّةِ الكنائس المنفصلة واستعادةَ البابا امتيازاته القديمة، فإذا رُومَا وقد تُرِكت لنفْسِها أكثرُ تواضعًا وانكماشًا من أيّ وقتٍ مضى... قد يكونُ توجَّسَ بعْضَ ما سيهزّ أوروبّا من اضطرابات لكنّه لم يُخمِّنْ هذه التي نحن فريستها. لقد تقادمت نبوءاتُه إلاّ أنّ على ذلك ألاّ يجعلنا نغفل عن مزاياه وراهنيّته كمنظّرٍ للنظام والسلطة. لو حظي ميستر بشهرةٍ أكبر لأصبح مُلْهِمَ كُلِّ أشكال الأُرْثُودكسيّة السياسيّة، ولكان راعِيَ كُلِّ أنظمة الاستبداد التي عرفها قرْنُنا، ومصدرَ عبقريّتها. لاَ مُشاحّةَ في أنّ فِكْرَهُ حيٌّ، لكنّه ليس حيًّا إلاّ بِقدْرِ ما هو مُنفِّرٌ أو مُربِك: كُلّما ازدادَ تعامُلنَا معه ازددْنَا تفكيرًا في مُتع الشكوكيّة أو في الحاجة الملحّة إلى مرافعةٍ للدفاع عن الهرطقة.

١٩٥٧



فاليري[1] في مواجهة أصنامه

---------- نَكْبةُ المُؤَلِّفِ الحقيقيّةُ أن يُفهَم. فاليري فُهِمَ في حياته وظلّ منذئذ مفهومًا. هل كان حقًّا بالبساطة التي تخيّلها البعض؟ هل كان اقتحامُه سهلًا إلى تلك الدرجة؟ كلاّ بالتأكيد. لكنّه غامَرَ بتوفير تفاصيل أكثر ممّا يجب في شأنه وشأن عمله، كاشفًا عن نفسه، واشيًا بها، متيحًا العديد من مفاتيحه، مبدّدًا الكثير من سوء التفاهم الضروريّ لهيبة الكاتب الغامضة: وعوضًا عن أن يترك للآخرين مشقّةَ تخمينِ حقيقتِه فقد تولّى ذلك بنفسه مبالغًا في شرح مقاصده حدّ الهوس. هكذا كان لابدّ لمهمّة المعلّقين من أن تخفَّ بشكلٍ غريب. أطلعهم فورًا على جوهر اهتماماته وأفعاله كأنّه يدعوهم إلى إمعان النظر في

---

(١) بول فاليري Paul Valéry (١٨٧١-١٩٤٥): الكاتب والشاعر الفرنسيّ. صديق أندريه جيد ومالارميه. مرّ سنة ١٨٩٢ بأزمة وجوديّة قرّر بعدها «التنكّر للأصنام» في الأدب والحبّ، وهي «العبارة» التي استلهم منها سيوران عنوان هذا الفصل.

كلامه على أعماله لا في أعماله نفسِها. منذئذ لم يعد من غايةٍ للتساؤل في شأنه إلاّ أن نعرف، إن كان في هذه النقطة أو تلك من النقاط المتعلّقة به، ضحيّةَ وَهْمٍ أو على العكس ضحيّةَ نفاذ بصيرة استثنائيٍّ وضحيّةَ حُكْمٍ منفصل عن الواقع في الحالتين. لم يكتف بأن يكون شارح نفسه بل إنّ كتبه كلّها لم تكن سوى: سِيرةٍ ذاتيّةٍ بدرجات متفاوتة من التمويه، محاولةٍ لاستبطانِ عارف، عَرْضٍ ليوميّاتِ عقلِه، ارتقاءٍ بأيّ تجربةٍ من تجاربه إلى مرتبة الحدث الفكريّ، اعتداءٍ على كلّ ما يمكن أن يكون لديه غيرَ **مُفَكَّرٍ** فيه، تمَرُّدٍ على أعماقه.

أن يعرف كيف يُفكّكُ ميكانيزماتِ كلّ شيء بما أنّ كلّ شيءٍ في نظره ميكانيزم وحصيلةُ صنعةٍ وبراعة أو كي نستخدم عبارةً مشرّفةً أكثرَ حصيلةُ عمليّات. أن يتعرّضَ إلى الدوافع. أن يتحوّل إلى ساعاتيّ. أن يتأمّل في **باطن كلّ شيء**. أن يكفّ عن الانخداع. ذاك هو المهمّ في نظره. لا قيمة للإنسان في تصوُّرِهِ إلاّ حسب قدرته على عدم الرضى ومَبْلَغِهِ من وضوح الرؤية. يُذكِّرُنا شرْطُ وُضوح الرؤية هنا بدرجة اليقظة التي تفترضها كلّ تجربة روحيّة والتي تحدّدها الإجابة على السؤال الرئيسيّ: «إلى أيّ حدّ ذهبت في إدراك اللاواقع؟»

نستطيع أن نشير بالتفصيل إلى التناظر بين البحث عن وُضوح الرؤية الذي يتعمَّدُ الوقوف **دُونَ** المُطلَق، كما هو متمثّل

لدى فاليري، والبحث عن اليقظة المتطلّعة إلى المطلق الذي يُمثّلُ خاصيّةَ طريق التصوّف. في النهجين نحن أمام مفاقمة للوعي مع رغبةٍ في زعزعة الأوهام التي تنجرّ عنه. ليس مِنْ مُحلّل لا يرحم، ليس من نمّام على المظاهر، ومن بابِ أَوْلَى ليسَ من «عدميّ»، إلاّ وهو متصوّفٌ مُكَبّل، لسبب وحيدٍ يتمثّل في كونه يبغض أن يمنح وعيَه مضمونًا وأن يجنح به ناحية الخلاص عن طريق ربطه بمشروع يتجاوزه. لقد تلوّث فاليري بالفلسفة الوضعيّة(١) أكثر ممّا يتيح له أن يتصوّر عبادةً أخرى غير عبادة وُضوح الرؤيةِ **لِذاتها**.

«أعترف بأنّي صنعتُ من عقلي صنمًا لكنّي لم أعثُرْ على صنمٍ آخر». لم يُشْفَ فاليري إطلاقًا من الدهشة التي كان يغمره بها مشهدُ عقلِه. لم يُعجَب إلاّ بالذين كانوا يؤلّهون عقولهم والذين كانت طموحاتهم من التعاظم بحيث لم يكن في وسعها إلاّ أن تَفْتِنَ أو تُرْبِك. ما كان ليعجبه في مالارميه(٢) إلاّ المجنون، ذاك الذي كتب لفيرلين(٣) سنة ١٨٨٥ : «لقد حلمتُ

(١) الوضعيّة Le Positivisme : الفلسفة التي أسّسها الفرنسيّ أوغست كونت في القرن التاسع عشر. وهي تعتبر العقل العلمي مفتاح التقدّم وتدافع عن القوانين العلميّة في مواجهة اللاهوت المسيحيّ.
(٢) ستيفان مالارميه Étienne, dit Stéphane Mallarmé (١٨٤٢-١٨٩٨): الشاعر والناقد والمترجم الفرنسيّ. الذي كانَ أحد آباء الشعر الحديث وما انفكّ مؤثّرًا في العديد من الشعراء.
(٣) بول فيرلين Paul Verlaine (١٨٤٤-١٨٩٦): الكاتب والشاعر الفرنسيّ.

دائمًا بشيء آخر وحاولتُ الوصول إليه بصبر الخيميائيّ، مستعدًّا للتضحية بكلّ ما أملك من غُرور ورضًا، كما كانُوا قديمًا يحرقون الأثاث وأخشاب الأسقُف ليزوّدُوا فُرْنَ **العمل الكبير**. ما هو حُلمِي؟ يصعب الإفصاح عن ذلك: إنّه بكلّ بساطة كتابٌ في أجزاء عديدة. كتابٌ يكونُ عمَلًا معماريًّا مُتَعَمّدًا بشكلٍ مُسبق وليس تجميعًا لإلهامات وليدة الصدفة وإن كانت رائعة... أذهبُ إلى أبعد من ذلك فأقول إنّه **الكتاب**، بعدَ أن اقتنعتُ بأنّه لا يوجَدُ في النهاية إلاّ واحد...». كان قد عبّر سنة ١٨٦٧ في رسالة إلى كازاليس[1] عن نفس الأمنية الهائلة والمجنونة: «لن يكون دخولي في الغياب الأقصى دُونَ إحساسٍ حقيقيّ بالحسرة لو أنّه حدث قبل أن أُنجِزَ عمَلي، الذي هو **العمَل، العمَلُ الكبير** كما يقول الخيميائيّون أسلافُنا.»

إبداعُ أثَرٍ **يُنافِس** العالَمَ ويكونُ قَرِينَهُ لاَ انعكاسًا له، فكرةٌ لم يستمدّها من الخيميائيّين بقدر ما استمدّها من هيغل، من ذلك الهيغل الذي لم يعرفه إلاّ بشكل غير مباشر عن طريق فيلييه[2]،

أحد آباء الشعر الفرنسيّ والعالميّ الحديث. دخل السجن بعد إطلاقه النار على صديقه «اللدود» رامبو. وأنهى حياته على طريقة الشعراء الملعونين.

(١) هنري كازاليس Henri Cazalis (١٨٤٠-١٩٠٩): طبيب وشاعر فرنسيّ من شعراء المدرسة الرمزيّة. نشر باسم جون كازيللي وجون لاهور. وكان من أصدقاء مالارميه.

(٢) أوغست دو فيلييه دو ليل أدام Auguste de Villiers de L'Isle-Adam (١٨٣٨-١٨٨٩): ناقد وكاتب مسرحيّ فرنسيّ. أدار «مجلّة الآداب والفنون» التي ساهم فيها مالارميه وبانفيل وفيرلين.

الذي كان قد اقترب من هيغل بالكاد ولكن بما يكفي على كلّ حال كي يستشهد به في بعض المناسبات ويُطلق عليه مُفَخِّمًا نعْتَ «بَنّاء الكون من جديد». صيغة ليس من شكّ في أنّها تركت أثرها في مالارميه بما أنّ غاية الكتاب كانت إعادة بناء الكون تحديدًا. لكنّ هذه الفكرة قد تكون أيضًا نتيجة تعامله مع الموسيقى، ومع نظريّات العصر المتفرّعة عن شوبنهاور[١] والمنشورة عن طريق الفاغنيريّين[٢]، الذين جعلوا من الموسيقى الفنّ الوحيد القادر على ترجمة جوهر العالم. فضلًا عن أنّ مشروع فاغنر نفسه كان يتضمّن ما يكفي للإيحاء بأكبر الأحلام وللدفع إلى جنون العظمة تمامًا كالخيمياء وكالهيغليّة. إنَّ في وسع الموسيقِيِّ خاصّةً حين يكون غزير الإنتاج أن يتطلّع في نهاية الأمر إلى لَعِبِ دَوْرِ خالق العوالم. أمّا الشاعرُ وخاصّةً الشاعرُ الرَّهِيفُ حدَّ العُقم فأنَّى له ذلك دون الوقوع في إثارة السخرية أو الجنون؟ هذا كلّه جزءٌ من **الهذيان** كي نستخدم كلمة عزيزة على مالارميه. وكان ذلك الجانب تحديدًا هو مصدر جاذبيّته وإقناعه. فاليري كان امتدادًا ومُحاكاةً لهُ في حديثِهِ عن **كوميديا** الفكر التي كان يخطّط لكتابتها ذات يوم. الحُلْمُ بِمَا هو بعيدُ المَنال يقود بيسر إلى الوهم

---

(١) أرتور شوبنهاور Arthur Schopenhauer (١٧٨٨-١٨٦٠): الفيلسوف الألمانيّ، المتشائم، صاحب كتاب «العالم إرادة وتصوّر»، وفيه يعتبر الموسيقى أرقى الفنون لأنّها الفنّ الوحيد الذي لا يحاكي شيئًا.

(٢) نسبةً إلى ريتشارد فاغنر Richard Wagner (١٨١٣-١٨٨٣): المؤلّف الموسيقيّ والكاتب المسرحيّ والفيلسوف الألمانيّ. الذي ما انفكّ مؤثّرًا في كلّ مجالات الفنّ والتفكير منذ القرن التاسع عشر.

المطلق. في ٣ نوفمبر ١٨٩٧ حين عرض مالارميه على فاليري نسخةً مُصحَّحَةً من «رمية النرد» وسأله: «ألا ترى أنّه عمل مجنون؟» - لم يكن المجنون هو مالارميه بل فاليري الذي كان عليه أن يكتب في نوبة سُمُوّ أنّ الشاعر في هذه القصيدة المصمّمة بمثل هذه الغرابة حاول أن «يرفع الصفحة إلى عُنفوانِ سماءٍ مُرَصّعة بالنجوم». كان يُلزم نفسَه بمهمّة من المحال تحقيقها وحتى تحديدها. كان يصرّ على الحماسة في حين أنّه فريسة الأنيميا الأكثر مكرًا. ثمّة في كلّ هذا شيءٌ من الإخراج المسرحيّ، شيءٌ من إرادةِ تضليل الذات والعيش في مستوى يفوق القدرات الذاتيّة، شيءٌ من الرغبة في الأسطورة والإخفاق، فالفاشل في مستوى معيّن أكثر فتنةً من الناجح، بما لا يُقارَن.

يَنْصَبُّ اهتمامُنا أكثر فأكثر لا على ما قال المؤلّف بل على ما أراد قوله، لا على أعماله بل على مشاريعه. يقلّ اهتمامنا بأثره الحقيقيّ لفائدة أثره المحلوم به. إذا كُنّا مشغوفين بمالارميه فلأنّه يستوفي كافّة شروط الكاتب غير المُتحقّق، غير المُتحقّق بالقياس إلى الهدف المثاليّ بعيد المنال الذي حدّده لنفسه، وهو من بُعْدِ المنال بحيث نميل أحيانًا إلى أن ننسب السذاجة أو الاحتيال إلى من لم يكن في الحقيقة سوى مهلوس. نحن من عشّاق العمل المُجهَض، الذي تمّ التخلّي عنه في الطريق، الذي يستحيل إنجازُه، الذي تنسفه متطلّباتُه نفسُها. الغريب في سياقِ الحال أنّ العمَل لم يُشْرَعْ فيه أصْلًا، بما أنه لم يتَبَقَّ عمليًّا أيّ

مؤشّر دالّ على وُجودِ هذا الكتاب، غريم الكون هذا. من المُستَبْعَدِ أن تكون أُسُسُ هذا العمل قد دُوِّنَت في الملحوظات التي أمر مالارميه بإتلافها، بما أنّ ما نجا منها لا يستحقّ أن نتوقّف عنده. مالارميه: وَهَنُ العزيمةِ على التفكير، فكرٌ لم يتمّ تحديثه على الإطلاق فحبسَ نفسَه في الممكن، في اللاواقعيّ، متحرّرًا من كلّ فعل، متعاليًا على كلّ غرض، على كلّ مفهوم حتّى. . . ، إنّه فكرٌ في الانتظار. وما عبّر عنه في النهاية كعدوٍّ للمُبْهَم هو ذلك الانتظار تحديدًا الذي لن يكون سوى المُبْهَم نفسِه. إلاّ أنّ هذا المُبْهَم الذي هو فضاء التورُّم يتضمّن بعدًا إيجابيًّا: إنّه يتيح لنا مساحةً أكبرَ للتخيُّل. حُلْمُ مالارميه بالكتاب هو الذي أفضى به إلى التفرّد. لو كان عاقلًا أكثر لترك لنا أثرًا عاديًّا. نستطيع أن نقول الشيء نفسه في شأن فاليري الذي هو نتيجةُ الفكرة الميثولوجيّة تقريبًا التي كوّنها عن قدراته، وعمّا كان في وسعه أن يستمدّ منها لو أتيحت له الإمكانيّة أو الوقت لاستخدامها حقًّا. أليست **كرّاساتُه** مستودع الكتاب الذي كان هو أيضًا يريد تأليفه؟ لقد ذهب إلى أبعد ممّا ذهب إليه مالارميه لكنّه على غرار هذا الأخير، لم يستطع تنفيذ خطّته التي كانت تتطلّب عنادًا وحصانةً كبيرةً من الملل، هذه الآفة التي اعترفَ بأنّها لم تكفّ عن تعذيبه. والحال أنّ الملل يعني الانقطاعَ، السأمَ من كلّ تفكير متواصل مُؤَسّس، الهوسَ المحطّم، الرعبَ من النّسق (ما كان للكتاب أن يكون سوى نسق **شامل**)، الرّعب من الإصرار ومن **ديمومة** الفكرة. الملل يعني أيضًا القفز

العشوائيّ من موضوع إلى آخر، الشذرة، الملحوظة، **الكرّاس**. وهو أخيرًا تظاهرٌ بالهواية بسبب الافتقار إلى الحيويّة، وكذلك بسبب الخوف من أن تكون **عميقًا** أو من أن تبدو كذلك. يمكن أن نفسّر هجوم فاليري على باسكال[١] بكونه ردّ فعل ناجم عن الحياء. أليس من قلّة الحياء أن ينشر المرء أسراره وتمزّقاته وهويّه؟ علينا ألاّ ننسَى أنّ الحواسَّ مهمّة بالنسبة إلى متوسّطيٍّ[٢] مثل فاليري، وأنّ المقولات الأساسيّة بالنسبة إليه لا تتمثّل فيما يوجد وما لا يوجد، بل تتمثّل فيما هو غير موجود بالمرّة وما يبدو موجودًا، في اللاشيء والشبيه. الوُجودُ في ذاته كان مفتقرًا في نظره إلى الحجم بل ومفتقرًا إلى النطاق...

لم يكن أيٌّ من مالارميه وفاليري مُجهّزًا لإنجاز **الكتاب**. كان في وسع بُو[٣] أن يفكّر في مثل هذا المشروع وأن ينكبّ عليه، والحقّ أنّه فعل ذلك بما أنّ **أوريكا**[٤] كانت شكلًا من

---

(١) بليز باسكال Blaise Pascal (١٦٢٣-١٦٦٢): الفيلسوف الفرنسي. عالم الفيزياء والرياضيّات. صاحب نظريّة الاحتمالات و«مخترع» الآلة الحاسبة. له في الأدب تحفة «الرسائل الريفيّة».

(٢) لعلّ إلحاح سيوران على «متوسّطيّة» فاليري ناجم عن أنّ هذا الأخير من مواليد مدينة سيت Sète، جنوبيّ فرنسا، على ضفاف المتوسط.

(٣) إدغار ألان بو Edgar Allan Poe (١٨٠٩-١٨٤٩): الشاعر والكاتب الأمريكيّ متعدّد المواهب. من أعلام الشعراء والقصّاصين وأحد آباء الفانتازيا والرواية البوليسيّة.

(٤) أوريكا Eurêka: «وجدتُها»، العبارة المنسوبة إلى أرخميدس. جعلها إدغار بو عنوانًا لعمل نشره سنة ١٨٤٨ واعتبره أعظم أعماله على الرغم

أشكال العمل الحديّ، القصوويّ، النهائيّ، شكلًا من أشكال الحلم العملاق والمُنْجَز. «لقد حللتُ لغزَ الكون». - «لم أعد أرغب في الحياة بما أنّي كتبتُ أوريكا». - عبارات كان مالارميه يتمنّى لو أنّها جرت على لسانه. لكنّها لم تكن من حقّه ولا حتى بعد ذلك المأزق الرائع الذي تَمثَّلَ في رمية النرد. بودلير أطلق على بُو لقب «بطل» الأدب. أمّا مالارميه فسيذهب إلى أبعد من ذلك قائلًا «إنّه الحالة الأدبيّة القُصوى». لن يُصادِقَ اليومَ أحدٌ على مثل هذا الحكم وليس لذلك أيّ قدر من الأهميّة، فليس من حقيقةٍ للفرد شأنه في ذلك شأن المرحلة إلاّ عن طريق مبالغاته وقدرته على المغالاة في التقدير وآلهته. وإنّ في تتابُعِ الموضات الأدبيّة والفلسفيّة لَشَهادَةٌ على حاجةٍ لا تقاوَمُ إلى العبادة: من الذي لم يكن مدّاحًا في وقت من الأوقات؟ الشكّاك نفسُه لا يعدمُ أن يبجّل من هو أكثر شكًّا منه. حتى في القرن الثامن عشر حين أصبح التجريحُ مؤسّسةً فإنّ «انهيار الإعجاب» لم يكن على الأرجح بالشموليّة التي اعتقدها مونتيسكيو.

من كونه لم يحظَ باستقبال جيّد. قصيدة نثر (أثبت بو ذلك على الغلاف) يتحاور داخلها الشعر مع السرد والنقد والفلسفة والعلوم، وتُسائل نشأة الكون، حيث يؤكّد بو على أنّ الأصل في الكون الوحدة، لكنّه انفجر، وهو يتوق إلى التوحّد من جديد. وهو هنا ينشئ حوارًا طريفًا مع نظريّة البيغ بانغ، وكذلك مع مفارقة أولبرز Olbers' paradox نسبة إلى الفلكيّ الألمانيّ هاينريش فيلهلم أولبرز (١٧٥٨-١٨٤٠)، المبنيّة على التناقض الظاهريّ بين ظلمة السماء في الليل ولانهائيّة الكون وثباته.

بالنسبة إلى فاليري كانت التيمة المطروقة في **أوريكا** من مشمولات الأدب. «نشأة الكون نوع أدبيّ ثابتٌ بشكل ملفت ومتنوّعٌ بقدر مدهش وهو من أقدم الأنواع». كان يرى الرأي نفسه في شأن التاريخ وحتى في شأن الفلسفة، إنّها «نوع أدبيّ خاصّ يتميّز بمواضيع محدّدة وبتواتر مفردات وأشكال معيّنة». نستطيع أن نؤكّد أنّ كلّ شيء في نظره، باستثناء العلوم الصحيحة، كان يعود إلى الأدب، أي إلى شيء مشبوه إن لم يكن شيئًا جديرًا بالاحتقار.

لكن أين نجد شخصًا أدبيًّا أكثر منه؟ أين نجدُ شخصًا ينتبه إلى الكلمة ويعبد العبارة بمثل هذا الحرص الشديد؟ لكأنّنا أمام نرسيس وقد انقلب على نفسه فإذا هو يزدري النشاط الوحيد الذي كان يوافق طبيعتَه: كان منذورًا للكلمة، أديبًا أساسًا، لكنّه ودّ لو أنّه خنق هذا الأديب ودمّره. ولمّا عجز عن تحقيق ذلك فقد انتقم من الأدب قائلًا فيه أسوأ ما يمكن قوله. قد يكون هذا هو الرسم السيكولوجيّ لعلاقته معه.

لم تترك **أوريكا** علامةً في تطوّر فاليري. لكنّ **نشأة قصيدة**[1] كان على العكس من ذلك حدثًا رئيسيًّا ولقاءً حاسمًا.

---

(١) نشأة قصيدة La Genèse d'un poème : نصٌّ نشره إدغار ألان بو سنة ١٨٤٦ تحت عنوان «فلسفة التأليف» la philosophie de la composition، ترجمه بودلير إلى الفرنسيّة سنة ١٨٦٤ بالعنوان أعلاه

كلّ ما سيفكّر فيه فيما بعد بخصوص آليّة الفعل الشعريّ موجودٌ هناك. نستطيع أن نتخيّل السعادة التي غمرته دون شكّ وهو يقرأ أنّ تأليف **الغراب** لا يمكن أن يعزى بأيّ حال من الأحوال إلى المصادفة أو الحدس، وأنّ القصيدة صُمّمت «بالدقّة والصرامة المنطقيّة المطلوبتين في مسألة رياضيّة». ثمّة تصريح آخر لِبُو، ورد هذه المرّة في **مارجيناليا**[1] (CXVIII)، لا شكّ أنّه ملأه غبطة: «مُصِيبَةُ بعض العقول (لو كان الأمر بيد فاليري لاعتبرها نِعمة) أنّها لا تكتفي بفكرةِ كَوْنِها قادرةً على إنجاز شيء، بل تظلّ في حاجة إلى أن تعرف وتوضّح للآخرين كيف قامت بذلك».

لم تكن نشأة قصيدة سوى خدعةٍ قامَ بحبْكِها بُو (a mere hoax)[2]: أيّ أنّ كلّ فاليري ناجمٌ عن قراءةٍ. . . ساذجة، وعن

وأثبت على الغلاف عنوانًا فرعيًا: الغراب Le Corbeau. في هذا العمل يدحض بو فكرة الكتابة «التلقائيّة»، ويعرض طريقته في تأليف «الغراب»، قصْدَ البرهنة على أنّه لا يمكن نسبةُ أيّ نقطة فيه إلى الصدفة أو الحدس، وأنّ العمل «تقدّم خطوةً خطوةً في اتّجاه حلّه بالدقّة والصرامة المنطقيّة لمسألة رياضيّة». ويبدو سيوران هنا ميّالًا إلى التشكيك في أطروحة الكاتب بشكل كامل.

(١) مارجيناليا Marginalia: هوامش أو ملحوظات يُفترض أنّ إدجار بو كان يسجّلها على «هامش» الصفحات عند مطالعة الكُتب، وقد نشرها في العديد من المجلاّت الأمريكيّة بين سنتي ١٨٤٤ و١٨٤٩. قبل أن تصدر في كتاب يحمل نفس العنوان.

(٢) هكذا أثبتها سيوران. عبارة إنجليزيّة تعني «مجرّد خدعة». قد تكون بهدف «التضليل» وقد تكون «على سبيل الدعابة».

شغَفٍ بنصٍّ كان الشاعر يسخر فيه من قرّائه الغُرّر. هذه الحماسة الطفوليّة تجاه برهنةٍ مُضادّةٍ للشعر في أساسها، تدلّ جيّدًا على أنّ فاليري لم يكن شاعرًا في الأصل وفي العمق. لأنّه لو كان كذلك لانتفض بكلّ كيانه في وجه هذا التفكيك البارد الغاشم للهذيان، في وجه هذه المرافعة الاتهاميّة ضدّ ردّ الفعل الشعريّ في أبسط تمظهراته، ضدّ علّة وجود الشعر - لكنّه كان في حاجة دون شكّ إلى هذا التجريم الذكيّ، إلى هذا التشهير بكلّ إبداع عفويّ، كي يستطيع أن يبرّر أو **يعتذر** لافتقاره الشخصيّ إلى العفويّة. هل ثمّة ما يبعث على الطمأنينة أكثر من هذا العرض المتعالم **لأسرار الصنعة**؟ كان ذلك نوعًا من التعليم المسيحيّ الموجّه لا للشعراء بل للنظّامين، وهو لا شكّ يداعب غرور الجانب البارعِ لدى فاليري، وذلك الميل إلى المزايدة في التأمّل وإلى الفنّ بمعناه المجازيّ، الفنّ في الفنّ، عبادة الإتقان، وكذلك إرادة أن نكون في كلّ لحظة خارج ما نقوم به، خارج كلّ دوار شعريّ أو غيره. ما كان لغير المهووس بوضوح الرؤية أن يستمتع بمثل هذه العودة الكلْبيّة إلى منابع القصيدة التي تتناقض مع كلّ قوانين الإنتاج الأدبيّ. هذه القصديّة التي لا حدّ لدقّتها. هذه البهلوانيّات المذهلة التي بنى عليها الفصل الأوّل من عقيدته الشعريّة. لقد عجزَ عن أن يكون شاعرًا بصفة طبيعيّة فاتّخذ من عجزه نظريّةً واقترحه كمثال، مُتعلّقًا بالتقنية لإخفاء قصوراته الخلْقيّة، واضعًا الشعريّةَ فوق الشعر - وتلك جنايةٌ لا تُغتَفر. ممّا يشرّع لنا القول إنّه لو استطاعَ إنتاج أثرٍ أقلَّ إتقانًا

لاختلفت أفكارُه بشكلٍ كبير. لقد دافع عن الصعب بسبب **العجز**. كانت متطلّباته متطلّبات فنّان لا متطلّبات شاعر. كلُّ ما لم يكن لدى **بُو** سوى لَعِبٍ هو لدى فاليري دوغما، دوغما أدبيّة، أي وهمًا **مقبولًا**. لقد حاوَلَ، بوصفهِ تقنيًّا ماهرًا، إعادةَ الاعتبار إلى الطريقة والصنعة على حساب **الموهبة**. لقد حرص على أن يستخلص من كلّ نظريّةٍ، في الفنّ طبعًا، خُلاصَتَها الأقلّ شعريّة، ليتشبّث بها وقد افتتن إلى حَدِّ الهَوَسِ **بالشغل**، بالابتكار المجرّد من كلّ حتميّةٍ أو لُزُومٍ أو قَدَر. لقد آمن دائمًا بأنّ في وسعنا أن نكون غيرَ ما كُنَّا وأراد دائمًا أن يكون غيرَ ما كان. تشهد على ذلك حسرتُهُ المُمِضّة على أنّه لم يكن رَجُلَ عِلْم، مِمّا جعله يدافع عن الكثير من الآراء المغالية في مجال الجماليّات تحديدًا. تلك الحسرة هي التي أَلْهَمَتْهُ أيضًا ذلك النوع من التواضع الزائف تُجاهَ الأدب: لكأنَّهُ يقدّم تنازُلًا كبيرًا حين يتحدّث عنه وحتّى حين يتفضّلُ بالانكباب على كتابة بعض الأبيات. والحقّ أنّه لا ينكبُّ عليها بل **يُمارسها** كما صرّح في العديد من المرّات. لقد استطاع اللا شاعرُ فيه أن يحصّنه من البَلِيّة المتمثّلة في كلّ نثرٍ مُفْرط الشعريّة، على الأقلّ حين منعه من خَلْط النثر بالشعر وحين جنَّبَهُ الرغبةَ في كتابة الشعر مهما كان الثمن، على غرار الرمزيّين. نقترب من عقل طَلِيقٍ مثل عقله فنشعر بمتعة نادرة في تبيُّنِ أوهامه ونقائصه، التي لا يمنعها تَخَفِّيهَا من أن تكون حقيقيّةً، بما أنّ وُضوح الرؤية المُطلَق لا يتطابق مع الكينونة ولا مع ممارسة النَّفَس. ثمّ إنّه لابدّ من

الاعتراف بأنّ العقل الخارج من الضلال، مهما كانت درجة تحرّره من العالم، هو عقلٌ يعيش بقدر أو بآخر فيما لا يمكن التنفّس فيه.

بُو ومالارميه موجودان بالنسبة إلى فاليري. أمّا ليوناردو[1] فمن الواضح أنّه تعلّة، اسمٌ لا أكثر، شخصيّة مبنيّة بالكامل، وحشٌ يمتلك كلّ القدرات التي لا تمتلكها والتي تتمنّى امتلاكها. إنّه استجابة إلى حاجتك للاكتمال والتحقُّق في شخصٍ تتخيّله ليجسّد الخلاصة المثاليّة لكلّ الأوهام التي تصوّرتها عن ذاتك: بطلٌ تَغَلَّبَ على كلّ استحالاتك الشخصيّة وحرّرك من كلّ حدودك حين تخطّاها عوضًا عنك.

يدلّ كتاب **مدخل إلى نهج ليوناردو** المؤرّخ في ١٨٩٤، على أنّ فاليري كان كاملًا منذ بداياته، أعني أنّه كان في تمام النضج ككاتب: لقد أُعْفِيَ فورًا من تلك الجهود المضنية التي لابدّ منها للتحسّن والتقدّم. لا تخلو حالته هذه من تناظُرٍ مع حالة مواطِنه الذي كان يستطيع أن يؤكّد في سانت هيلانة[2]:

(١) ليوناردو دا فينشي Leonardo da Vinci (١٤٥٢-١٥١٩): الرسّام والمبدع متعدّد المواهب والعالم الموسوعيّ الإيطاليّ الذي يُعَدُّ واحدًا من أكبر عباقرة البشريّة.

(٢) يلمح سيوران هنا إلى نابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١): إمبراطور فرنسا الأوّل وأحد أكبر القادة العسكريّين في التاريخ. نفي إلى جزيرة سانت هيلانة في المحيط الأطلسيّ وتوفّي بها.

«أنّ الحرب فنّ غريب. أؤكّد لكم أنّي خضت ستّين معركةً ومع ذلك لم أتعلّم شيئًا لم أعرفه منذ المعركة الأولى». كان في وسع فاليري فيما بعد أن يقول هو أيضًا إنّه كان «يعرف كلّ شيء» منذ المحاولة الأولى، وإنّه لم يتقدّم عمّا كان عليه وهو في العشرين من حيث التطلّبُ تجاه نفسه وتجاه أثَرِه. لقد اهتدَى إلى طريقته وأسلوبه وشكل تفكيره في السنّ التي نتحسّس فيها نحنُ الطريقَ ونقلّد الجميع. كان معجبًا بالبعض دون شكّ لكن إعجاب **المُعلّم**. ومثل كلّ العقول الكاملة كان **ضيِّقَ الأُفُق** أي أسِيرَ تيماتٍ معيّنة لا يستطيع الخروج منها. ولعلّه كان يردّ الفعل تجاه نفسه وتجاه حدودِهِ البيِّنة حين افتتن بتلك الظاهرة المتمثّلة في عقلٍ كونيٍّ من ذلك الحجم، وبتلك الإمكانيّةِ التي تكاد تستعصي على التصوُّر، لمواهبَ متعدّدة تزدهر دون أن تسيء إحداها إلى الأخرى وتتعايش دون أن تلغي إحداها الأخرى. لم يكن في وسعه ألاّ **يلتقي** ليوناردو. على الرغم من أنّ لايبنيتز[1] كان يفرض نفسه أكثر. لا شكّ في ذلك. إلاّ أنّ التجَرُّؤَ على لايبنيتز كان يتطلّب من فاليري إلى جانب الكفاءة العلميّة والمعارف التي لم يكن يمتلكها، فضولًا غير شخصيّ كان غير قادر عليه. مع ليوناردو كانت الاعتباطيّة والاستخفاف من أيسر الأمور، باعتباره رمزًا عن حضارة أو عن كون أو عن أيّ شيء

---

(١) لايبنيتز Gottfried Wilhelm Leibniz (١٦٤٦-١٧١٦): الفيلسوف والديبلوماسيّ والعالم الموسوعيّ الألمانيّ متعدّد المواهب وصاحب العديد من الابتكارات في المجال الفكريّ والعلميّ.

نريد. وإذا كنّا نذكره بين الحين والآخر فما ذلك إلاّ لتوفير ظروف أفضل كي نتحدَّثَ عن أنفسنا، عمّا نحبّ ونكره، وكي نصفّي حسابنا مع الفلاسفة عن طريق استحضار اسمٍ تجتمع فيه لوحده القدراتُ كلُّها التي لم تجتمع في أحد منهم. يَرجِعُ فاليري بالمسائل التي تعالجها الفلسفة وبالطريقة التي تطرح بها هذه المسائل إلى «استبدادٍ باللغة»(١)، إلى معضِلات زائفة غير مفيدة يمكن إحلال بعضها محلّ البعض الآخر، ولا صرامة فيها لا على الصعيد اللغويّ ولا في ذاتها. كان يعتقد أنّ الفكرة تُشوَّهُ ما إن يتناولها الفلاسفة، بل أكثر من ذلك، أنّ التفكيرَ نفسَهُ يفسد بالاقتراب منهم. كان مُقنِعًا ومُعْدِيًا في بُغضِه للرطانة الفلسفيّة إلى حدّ أنّنا نقاسمه ذلك البُغضَ إلى الأبد، ولا نقرأ بعده فيلسوفًا جِدِّيًا إلاّ باحتراز أو قرف، ممتنعينَ منذئذ عن كلّ مفردة تدّعي الغموض أو تتصنّع المعرفة. ليست الفلسفةُ في مُعظَمِها سوى اعتداء على الذات اللغويّة، جريمة ضدّ الكلمة. على كُلّ عبارةٍ مدرسيّة أن تُحظَر وأن تُعامل كجُرم. كُلُّ من يريد البَتَّ في معضلة أو حلَّ مسألةٍ عن طريق نَحْتِ كلمةٍ طنّانةٍ دَعِيّةٍ أو حتى عاديّةٍ، هو غَشّاشٌ غير واعٍ بنفسه. في رسالة إلى ف. برونو(٢) كتَبَ فاليري: «يتطلّب الاستغناء عن كلمة تفكيرًا أكبر

---

(١) هكذا رأينا ترجمة عبارة abus de langage.

(٢) فردينانـد برونو Ferdinand Brunot (١٨٦٠-١٩٣٨): عالم اللغة الفرنسي. أنشئ له خصّيصًا أوّل كرسيّ لتاريخ اللغة الفرنسيّة في السوربون سنة ١٨٩٩.

ممّا يتطلّبه استخدامها». - ماذا يبقى من تهويمات الفلاسفة لو ترجمناها إلى خطاب **عاديّ**؟ ستكون العمليّة مدمّرة بالنسبة إلى معظمهم. لكن علينا أن نضيف فورًا أنّها لن تكون أقلّ تدميرًا بالنسبة إلى كاتب وتحديدًا إذا كان هذا الكاتب فاليري: أيّ قيمةٍ تبقَى لنصوصه لو جرّدنا نثره من بريقه ولو اختزلنا هذه الفكرة أو تلك في هيكلها الأساسيّ؟ لقد خدعته اللغة هو أيضًا وإن كانت **لغةً أخرى**، أكثرَ واقعيّةً وأكثَرَ **كينونةً**. صحيح أنّه لم يكن يَنْحَتُ كلماتٍ، لكنّه كان يعيش بشكلٍ شبه مطلق في لغته هو، بحيث لم يكن تفوّقه على الفلاسفة إلاّ في كونه بالكاد ينتمي إلى **لَا واقعيّةٍ** أقلَّ من لا واقعيّتهم. لقد أثبت عندما انتقدهم بتلك الصرامة أنّه قادرٌ على الاستسلام للغضب وخداع الذات هو أيضًا، على الرغم من أنّه حكيمٌ عادةً. علمًا بأنّ اللامبالاة الكاملة ما كانت لتقتل فيه «رجل الفكر» وحده كما كان يسمّي نفسه أحيانًا، بل كانت لتقتل فيه البهلوان، لاعبَ الكلمات، وذاك أخطَر. من حسن حظّه أنّه لم يبلغ «البصيرة الواثقة» التي كان يحلم بها، وإلاّ كان «صمتُه» يتأبّدُ حتّى وفاته. والحقّ أنّ نفوره من الفلاسفة كان مشبوهًا بعض الشيء. فقد كان في الحقيقة **مسكونًا** بهم غيرَ قادر على عدم الاكتراث لهم، وما انفكّ يطاردهم بسخرية تقارب الشراسة. لقد ظلّ طيلة حياته يؤكّد على عدم رغبته في بناء نَسَق، لكنّ ذلك لا ينفي أنّه كان يحمل في داخله، تجاهه وتجاه العلم أيضًا، وبقدْرٍ مختلف من الوعي، أسفًا على النّسق الذي لم يستطع بناءه. إنّ كراهيةَ

الفلسفة مشبوهةٌ دائمًا: لكأنّنا لا نغفر لأنفسنا أنّنا لم نكن فلاسفة، ولإخفاء ذلك الأسف أو ذلك العجز، نسيء مُعاملة أولئك الذين كانوا أقلّ تطلُّبًا أو أكثر موهبة، فواتاهم الحظّ لبناء ذلك الكون الصغير المذهل المتمثّل في مذهب فلسفيّ. نتفهّم أن يتحسّر «المفكّر» على الفيلسوف الذي كان يمكن أن يكونه، لكنّنا نتفهّم أقلّ أن تعتمل هذه الحسرة أكثر لدى الشعراء. نستحضر من جديد مالارميه بما أنّ **الكتاب** ما كان ليكون إلاّ عملَ فيلسوف. إذا كان الشعراء بمثل هذا الضعف تجاه مجد الصرامة والتفكير **المجرّد من السحر**، فلأنّهم يشعرون بنوع من الخزي في أن يعيشوا بلا حياء، متطفّلين على ما لا يُحتَمَل.

فلسفةُ الأساتذة شيء والميتافيزيقا شيء آخر. كنّا نتوقّع من فاليري شيئا من التسامح مع هذه الأخيرة لكن ذلك لم يحصل. إنّه يدينها بمكرٍ، وقد لا يكون بعيدًا عن اعتبارِها «مرضًا في اللغة»، كما فعلتْ الوضعيّةُ المنطقيّة التي هو قريب منها من نَواحٍ كثيرة. بل إنّه لم يتورّع عن أن يضع نصب عينيه تسفيهَ الحيرة الميتافيزيقيّة. حتى أنّ عذابات باسكال لم تُلهِمْهُ سوى تأمّلات مُهندس: «لا كشوفات لليوناردو. لا هوّة مفتوحة عن يمينه. قد تقوده الهوّة إلى التفكير في جسر. الهوّة قد تصلح لتجربة بعض الطيور الميكانيكيّة» - نقرأ عبارات بمثل هذا الاستخفاف الذي لا يُغتَفر فلا تخامرنا إلاّ فكرة واحدة: **الانتقام** لباسكال فورًا. ما الغاية من مؤاخذته على التخلّي عن العلوم مادام هذا التخلّي قد

نتج عن **يقظة** روحيّة أكثر أهميّة من الاكتشافات العلميّة التي كان في وسعه القيام بها فيما بعد؟ الحيراتُ الباسكاليّة على حُدود الصلاة هي في المطلق أكبر شأنًا من أيّ سرّ منتَزعٍ من العالم الخارجيّ. ما إن يبلغ الإنسان الهدف الذي حدّده لنفسه: التحكُّم في الخلْق، حتّى يصبح فارغًا تمامًا: إلهًا وشبحًا. انخرط فاليري دون تحفّظ ودون نوايا مبيّتة في العِلْمَوِيّة، وَهْم الأزمنة الحديثة الكبير. هل كانت مجرّد مصادفةٍ أن يُقيم في شبابه في مونبولييه في الغرفة نفسها التي أقام فيها قبل سنوات عديدة أوغست كونت، منظّر العلمويّة[١] ونبيُّها؟

العلمُ هو الخرافة الأقلّ طرافة من بين كلّ الخرافات. ليس من شكٍّ في أنّنا نستطيع ممارسة النشاط العلميّ، لكنّ التحمّس له إذا **لم نكن من أهل الميدان**، سيكون محرجًا في أفضل الأحوال. لقد خلق فاليري بنفسه أسطورَتَه كشاعرٍ عالمٍ في الرياضيّات. وانخدع الجميع بذلك على الرغم من أنّه اعترف في مكان آخر بأنّه ليس سوى «عاشق غير سعيد لأجمل العلوم»، وصرّح لفريديريك لوفافر[٢] بأنّه حين كان شابًّا لم يستطع

---

(١) العلمويّة Le scientisme: مذهب فكريّ متفرّع عن الفلسفة الوضعيّة، يرى أنّ العلم وحده يمكنه إدراك العالم كما هو.

(٢) فريديريك لوفافر Frédéric Lefèvre (١٨٨٩-١٩٤٩): الروائي والناقد الفرنسيّ. أحد مؤسّسي أسبوعيّة «الأخبار الأدبيّة». أجرى حوارًا مطوّلًا مع فاليري صدر عن فلاماريون سنة ١٩٢٦.

الانضمام إلى البحريّة بسبب «العجز المطلق عن فهم العلوم الرياضيّة. لم أكن أدرك منها شيئًا. كانت بالنسبة إليّ الشيء الأكثر غرابة، الأكثر انغلاقًا، الأكثر دفعًا إلى اليأس من أيّ شيء آخر في العالم. لا أحد كان في ذلك الوقت أقلّ فهمًا منّي لوجود الرياضيّات وحتّى لكونها ممكنة.» - كونه أغرم بها فيما بعدُ هو أمرٌ لا يمكن إنكاره. لكنّ الفرق كبير بين أن يغرم بها وأن يتمكّن منها. لقد اهتمّ بها إمّا لينشئ لنفسه وضعيّة مثقّف لا نظير له، رغبةً في الانتصاب بطلًا لدراما على تُخوم قدرات العقل، وإمّا لاقتحام ميدانٍ لا نتعثّر فيه بذاتِنا في كلّ لحظة. «لا وجود لكلام يعبّر عن عذوبة الإحساس بوجود عالَمٍ كامل تغيبُ عنه الأنا غيابًا تامًّا.» هل اطّلع على هذه العبارة لصوفيا كوفاليفسكي[1] بخصوص الرياضيّات؟ قد تكون حاجةٌ موازية هي التي حملته إلى فرع معرفيّ بعيدٍ هذا البُعدَ عن كلّ شكلٍ من أشكال النرجسيّة. لكن إذا نظرنا بعين الشكّ إلى وجود هذه الحاجة العميقة لديه، فإنّ صِلاتِهِ بالعلم تذهب بنا كلُّها إلى التفكير في الوله الغالب على نسوة قرن الأنوار اللواتي ذَكَرَهُنّ عند تقديمه **الرسائل الفارسيّة**، واللواتي كنّ يرتدن المختبرات مغرماتٍ بعلم التشريح أو علم الفلك. علينا أن نُقِرَّ على سبيل الثناء بأنّنا نجد في طريقة كلامه عن العلوم نبرةَ رجال المجتمع

---

(١) صوفيا كوفاليفسكي Sofia Kowalevsky (١٨٥٠-١٨٩١): عالمة الرياضيّات الروسيّة.

في تلك المرحلة المزدهرة وآخرَ أصداء صالونات الزمن القديم. نستطيع أن نتبيّن أيضًا في مثابرته على الممتنع شيئًا من المَزُوشيّة: أعشق ما لن أبلغه أبدًا كي أعذّبني. أعاقب نفسي لأنّي في مجال المعرفة لست سوى هاوٍ بسيط.

المسائل الوحيدة التي واجهها عن معرفة ودراية هي مسائل الشكل أو إذا أردنا الدقّة مسائل الكتابة. قال كلوديل[١] في شأن مالارميه إنّه «عبقريّةٌ نحويّة»، وهي عبارة تنطبق بالمستوى نفسه إن لم يكن أكثر على فاليري، الذي أقرّ بأنّه مدينٌ لمالارميه بكونه «يتصوّر ويضع فوق كلّ الآثار الأدبيّة، الامتلاكَ الواعي لوظيفة اللغة والإحساسَ بأنّ للعبارة حريّةً أعلى تبدو إزاءها كلّ فكرة مجرّد حادثة، مجرّد واقِعةٍ جزئيّة.» - لا يذهبُ ولعُ فاليري بالصرامة إلى أبعد من خاصيّة المفردات والجهد الواعي من أجل بريقٍ تجريديّ للجملة. صرامة الشكل لا المادّة. تطلّبت **بارك الشابّة** أكثر من مائة مسودّة. يستمدّ الكاتب من ذلك بعض الزّهو ويرى فيه الرمز الأمثل للنهج الصارم. الحرصُ على عَدَمِ تَرْكِ أيّ شيء للارتجال أو الإلهام (مرادفان ملعونان في نظره)، مراقبةُ الكلمات، وزْنُها، عَدَمُ نسيان أنّ اللغة هي الحقيقة الوحيدة الفريدة. - تلك هي إرادة التعبير وقد دُفِعت إلى حدّ

(١) باول كلوديل Paul Claudel (١٨٦٨-١٩٥٥): الكاتب المسرحيّ والشاعر والديبلوماسيّ الفرنسيّ.

أنّها أصبحت ضراوةً في تطلّب اللاشيء، بحثًا مضنيًا عن التدقيق في متناهي الصغر. فاليري محكومًا عليه بالأشغال الشاقّة بحثًا عن الفويرقة.

لقد ذهب إلى أقصى الكلام، حيث صار الكلام أثِيرِيًّا مرهفًا إلى حدّ الخطر، فلم يبق منه سوى جوهر الدنتيلا، سوى الدرجة الأخيرة التي تسبق **اللاحقيقة**. ليس في وسعنا أن تتخيّل لغة أكثر نقاوةً من لغته، ولا أروعَ افتقارًا إلى الدم. لِمَ ننكر أنّه كان معقّدًا أيضًا أو متصنّعًا بوضوح في أكثر من موضع؟ لقد أثبت هو نفسه أنّه يكنّ تقديرًا كبيرًا للصنعة، كما يثبته هذا الاعتراف الذي لا يخلو من دلالة: «من يدري إن لم يكن موليير سابقًا قد حَرَمَنَا من أكثر من شيكسبير حين سخر من المتصنّعين؟» - المأخذ الذي يمكن أن نوجّهه ألى الصنعة هو أنّها تجعل الكاتب واعيًا بإفراط ومقتنعًا أكثر من اللزوم بتفوّقه على وسيلته: لفرط ما يجيد استخدام الكلام ويتعامل معه ببراعة فإنّه يجرّده من كلّ غموض ومن كلّ حيويّة. في حين أنّ على الكلام أن يقاوم. ما إن يستسلم الكلام ويرضخ تمامًا لنزوات مشعوذٍ حتى يُختزل في سلسلة من اللُّقَى والحركات البهلوانيّة، حيث ينتصر في كلّ لحظة على نفسه، وينقسم على ذاته حدَّ الإلغاء. الصنعة هي كتابة الكتابة: أسلوب ينقسم إلى اثنين ويصبح موضوع رحلة بحثِه. سيكون من المغالاة على الرغم من كلّ ذلك أن نعتبر فاليري كاتبًا متصنّعًا، ولعلّ من

الإنصاف أن نقول إنّ لديه **نوبات تصنُّع**. وهذا أمرٌ طبيعيّ جدًّا لدى شخص لا يتبيّن شيئًا وراء الكلام، لا أسس ولا رواسب للحقيقة. وحدها الكلمات تحفظنا من العدم، ذاك فيما يبدو أساس تفكيره، وإن كانت عبارة **أساس** مرفوضة لديه بدلالتيها الجماليّة والميتافيزيقيّة. يبقى أنّه راهن حقًّا على الكلمات وأنه من ثمّ تحديدًا قد برهن على أنّه مازال يؤمن بشيء مَا. لو آل به الأمر إلى الانفصال عنها لأمكننا عندئذ فحسب أن ننعته بـ«العدميّ». لكنّه ما كان لِيُعَدَّ من العدميّين على كلّ حال، فهو يؤمن بالحاجة الماسّة إلى الكذب كي نُوجد: «كنّا لنفقد كلّ شجاعة لو لم نكن مسنودين بأفكار مزيّفة»، هكذا قال فونتنال[1]، الكاتب الذي كان ينسب بَرَكَةً إلى أصغر فكرة، والذي كان فاليرى أكثر شبيهٍ به.

يصبح الشعر في خطر ما إن يفرط الشعراء في الاهتمام النظريّ بالكلام جاعلين منه موضوعًا دائمًا للتأمّل، وما إن يمنحوه مرتبة استثنائيّةً أقلّ انتماء إلى الجماليّ منها إلى التيولوجيّ. الهوس باللغة كان دائم الحضور في فرنسا لكنّه لم يكن فيها عنيفًا ومُعَقِّمًا كما هو اليوم. وليس بعيدًا أن نرى وسيلةَ التفكير وواسِطتَهُ مرفوعةً في فرنسا إلى مرتبة الموضوع الوحيد

---

(١) برنار دو فونتنال Bernard de Fontenelle (١٦٥٧-١٧٥٧): الكاتب والعالِم الفرنسيّ. الذى أثّر في دالمبير وفولتير وغيرهما.

للتفكير، بل ربّما أصبحت بديلًا عن المطلق كي لا نقول بديلًا عن الله. ليس هناك من فكر حيّ مثمر يؤثّر في الواقع إذا حلّت الكلمة غصبًا محلّ الفكرة، وإذا أصبح الحاملُ أكثر أهميّةً من الحمولة التي ينقلها، وإذا نظرنا إلى أداة التفكير بوصفها التفكير نفسه. كي نفكّر حقًّا فإنّ من الضروريّ أن يكون التفكير جزءًا من العقل. إذا انفصل التفكير عن العقل وأصبح خارجًا عنه فإنّ هذا الأخير يصبح مكبّلًا منذ الانطلاق، يدور في الفراغ، ولا يبقى لديه إلاّ مورد واحد: هو ذاته عوضًا عن التعلّق بالعالم كي يستمدّ منه جوهره أو ذرائعه. على الكاتبِ أن يحترس كلّ الاحتراس من التفكير المفرط في الكلام، عليه أن يتجنّب مهما كان الثمن أن يجعل منه مادّة هواجسه، وعليه ألاّ ينسى أنّ الآثار المهمّة قد أُنجزت **على الرغم** من اللغة. كان دانتي مهوسًا بما يريد قوله لا بالقول نفسِه. يبدو أنّ الآداب الفرنسيّة استسلمت منذ زمن طويل، ونكاد نميل إلى القول منذ البداية، إلى فتنة الكلمة واستبدادها. من ثمّ رقّتها وهشاشتها ورهافتها القصوى، وتصنّعها أيضًا. مالارميه وفاليري يتوّجان تقليدًا وينذران باستنفاد. كلاهما أمارة على نهاية أمّةٍ **نحويّة**. حتى أنّ أحد اللغويين استطاع أن يؤكّد أنّ مالارميه كان يعامل الفرنسيّة كلغة ميتة «لم يسمع من يتكلّم بها إطلاقًا». يجدر بنا أن نضيف أنّه كان على شيء من التصنّع، شيء من «الباريسيّ الساخر الماكر» لاحظه كلوديل، شيء من «الدجل» رفيع المستوى والسأم الغالب على رجلٍ يئس من كلّ شيء. سمات نراها

بوضوح أكبر لدى فاليري المدافع عن «الرفض غير المُحَدّد لأن يكون أيّ شيء»، الصيغة المفتاح لنهجه الفكريّ، المبدأ الموجِّه، الشعار والقاعدة اللذان يعتمد عليهما عقله. والحقّ أنّ فاليري لن يكون **كاملًا** أبدًا، لن يتماهي لا مع البشر ولا مع الأشياء، سيكون دائمًا **مُحاذِيًا** لكلّ شيء وعلى هامش كلّ شيء، لا من منطلق أيّ إحساس ميتافيزيقيّ بالضيق بل بدافع التفكير المفرط في العمليّات وفي طُرُق سير الوعي. الفكرةُ المهيمنة، الفكرة التي تجعل لكلّ محاولاته معنًى، تدور حول تلك المسافة التي يتّخذها الوعي من نفسه، ذلك **الوعي بالوعي** كما يتّضح بشكل رئيسيّ في **ملاحظة واستطراد**، رائعته الفلسفيّة لسنة ١٩١٩، حيث يبحث وسط أحاسيسنا وأحكامنا عن **ثابتٍ** فلا يجده في شخصيّتنا المتغيّرة بل في الأنا الخالصة، «الاسم الكونيّ»، «تسمية **هذا** الذي لا علاقة له بوجه»، «لا اسم له»، «لا تاريخ له»، وليس باختصارٍ سوى ظاهرةٍ من ظواهر هيجان الوعي، وكينونةٍ حدِّيّةٍ شبه خياليّة، خاليةٍ من أيّ مضمون محدّد ولا علاقة لها بالذات السيكولوجيّة.

هذه الأنا العقيمة، حصيلةُ الرفض خلاصةُ اللاشيء، هذا العدَمُ الواعي (ليس وعيًا بالعَدَم بل هو عدَمٌ يعرف نفسه ويلقي جانبًا بحوادث الذات الطارئة وتقلّباتها)، هذه الأنا (آخرُ مراحل وُضوح الرؤية المُصَفّاة والمُطَهّرَة من كلّ تواطُؤ مع الأشياء والأحداث)، هي على النقيض من **الأنا** كإنتاجيّةٍ بلا حدٍّ وكقُوّةٍ

كوسموجونيّة كما تصوّرتها الرومنطيقيّة الألمانيّة. إنّ الوعي لا يتدخّل في أفعالنا إلاّ كي يُربك تنفيذها. الوعيُ مُساءلةٌ دائمة للحياة، وربّما هو دمارُ الحياة. bewusstsein als verhangnis. «الوعي باعتباره محتومًا» هو عنوان كتاب صدر في ألمانيا بين الحربين، واستخلص مؤلّفه العبرة من رؤيته للعالم فانتحر[١]. من البديهيّ أنّ في ظاهرة الوعي بعدًا مأساويًّا مشؤومًا لم يغب عن فاليري (لنتذكّر «البصيرة القاتلة» لـ **الروح والرقص**[٢])، لكنّه لم يكن قادرًا على الإفراط في الإلحاح عليه دون أن يقع في تناقُضٍ مع نظريّاته المألوفة بخصوص الدور النّافِعِ في الإبداع الأدبيّ للوعي في مواجهة الطابع المشكوك فيه **للوَجْد**: هل كانت **شعريّته** كلّها سوى تأليهٍ للوعي؟ لو توقّف أكثر ممّا ينبغي عند التوتّر بين الحيويّ والواعي، لكان عليه أن يقلب رأسًا على عقب سُلَّمَ القِيَم الذي أقامه وظلّ وفيًّا له طيلة مسيرته.

لقد اعتقد فاليري أنّ الجهدَ المبذول لتحديد الذات والانكباب على عمليّاته الذهنيّة هو المعرفة الحقيقيّة. لكنْ أن تعرف نفسك لا يعني أن تعرف أو بالأحرى لا يعني سوى نوعٍ

---

(١) تأليف ألفريد سيدل Alfred Seidel (١٨٩٥-١٩٢٤): المفكّر والباحث الألمانيّ. مجايل لوكاتش وأدورنو ووالتر بنيامين. انتحر شنقًا في مستشفًى للأمراض العقليّة يوم فراغه من تأليف العمل الذي خلّد ذكراه. وقد أثبتنا العنوان بالألمانيّة كما أورده سيوران.

(٢) من أعمال فاليري L'Âme et la danse، نُشِر سنة ١٩٢٣.

من أنواع المعرفة. لقد خلط فاليري دائمًا بين المعرفة والبصيرة. فضلًا عن أنّ أرادتَهُ في أن يكون بصيرًا وفطِنًا إلى حدٍّ لا إنسانيّ، كانت دائمًا مصحوبةً لديه بزَهْوٍ مخفيٍّ بالكاد: كان يعرف نفسه وكان معجبًا بكونه يعرف. لنكن منصفين: لم يكن معجبًا بعقله بل كان معجبًا بنفسه كعقل. نرجسيّتُهُ[1] المرتبطةُ بما كان يسمّيه «عواطف» الذهن وبُعدَهُ «المُثِيرَ للشفقة» ليست نرجسيّةَ مذكّراتٍ حميمة. ليست تعلّقًا بالأنا باعتبارها انحرافًا وحيدًا. ولا هي أنا أولئك المُولَعين **بالإنصات إلى** ***أنفُسهم***، سيكولوجيًّا طبعًا. كلّا. إنّها «أنا» تجريديّة، والأصحّ القول إنّها «أنا» شخصٍ تجريديٍّ بعيدٍ عن كلّ تنازلات الاستبطان وتلوّثات التحليل النفسيّ. لنلاحظ أنّ عِلَّةَ نرسيس لم تكن من طبيعة فاليري بأيّ شكل من الأشكال. وإلاّ كيف نفهم أنّ يكون المجالُ الوحيد الذي أقرّت له فيها الأجيال اللاحقة دُونَ لُبْسٍ بأنّه كان على حقّ، هو مجالُ الآراء والتوقّعات التاريخيّة؟ **التاريخ**، الصنمُ الذي عمل جاهدًا على تحطيمه هو الذي يساهم بنسبة كبيرة في جَعْلِهِ باقِيًا مستمرًّا وراهنًا حتى الآن. وذلك لأنّ عباراته ذات الصلة بالتاريخ هي أكثر ما نستشهد به، في سخريةٍ ربّما كانت لِتَرُوقَه. نشكّ في قصائده ونرفضُ شعريّتَهُ لكنّنا ننتسب أكثر فأكثر إلى الواعظ فيه وإلى المحلّل المعنيّ

---

(١) لفاليري قصيدة بعنوان «نرسيس يتكلّم»، صدرت ضمن «ألبُوم أبيات قديمة» المنشور سنة ١٩٢٠.

بالأحداث. كان لدى عاشقِ الذات هذا معدنُ شخصٍ منفتحٍ على العالَم. نشعر بأنّ المظاهرَ لم تكنْ لِتُثيرَ نفوره، وأنَّ شيئًا لم يكن لِيَتّخذَ في نظرِهِ مظهرًا كابوسيًّا، وأنّ العدَمَ نفسَهُ الذي ورثه عن مالارميه لم يكن البتّة انفتاحًا على الارتياع أو الانتشاء بل كان مُجرّد فتنة خالصةٍ من الدوار. لا أدري في أيّ جزء من الأوبانيشاد[1] قيل إنّ «جوهر الإنسان الكلمة وجوهر الكلمة النشيد». كان فاليري ليوافق على التأكيد الأوّل وينكر الثاني. في هذا القبول وهذا الرفض علينا أن نبحث عن مفاتيح إنجازاته وحُدُودِه.



(١) الأوبانيشاد Upanishad: المرجع الرئيسيّ للهندوس منذ نحو ستّة آلاف عام. صدرت له ترجمة إلى العربيّة عن مؤسّسة شمس بالقاهرة من إنجاز الجامعيّ والباحث التونسيّ عبد السلام زيّان.

بيكيت[1]

بعض اللقاءات

---------------- كي نُخمِّنَ من يكونُ هذا الرجلُ **المُفارِق** الذي هو بيكيت، علينا أن نطيل التمعّن في عبارة «الوقوف على حِدة»، الشعار الضمنيّ لكلّ لحظةٍ من لحظاته. أن نتأمّل فيما تفترضه هذه العبارة من عزلة وعنادٍ جَوّانِيّ، وفي ماهيّةِ كائنٍ يواصلُ بَرَّانِيًّا عمَلًا لا هوادة فيه ولا نهاية له. يُقال في البوذيةّ بخصوص الشخص الذي يصبو إلى الإشراق إنّ عليه أن يكون في عناد «الفأر الذي يقرضُ تابُوتًا». ليس من كاتبٍ إلاّ وهو يبذل جهدًا مماثلًا. إنّه هَدّامٌ **يُضيف** إلى الوجود ويثريه فيما هو يقوّضه. «الزمن الذي علينا قضاؤه على الأرض ليس طويلًا بما يكفي كي نوظّفه في أيّ غرضٍ سِوَانا». كلامُ الشاعر هذا ينطبق على كلّ من يرفض البَرّانِيّ والعَرَضِيّ **والآخَر**. بيكيت أو

---

(١) صمويل بيكيت Samuel Beckett (١٩٠٦-١٩٨٩): الشاعر والناقد والكاتب المسرحيّ الإيرلنديّ. الحاصل على نوبل للآداب (١٩٦٩). صاحب «في انتظار غودو»، و«نهاية اللعبة» وغيرهما.

فَنُّ أن تكون أنتَ كما لم يتجلَّ لدى أحدٍ غيرِه. مع ذلك، لا كبرياء ظاهرة، لا علامة ملازمة للإحساس بالفرادة: لو لم توجد عبارةُ كِياسة لوجب اختراعُها من أجله. والأغربُ إن لم يكن الأفظع من ذلك أنّه لا يغتابُ أحدًا. إنّه يجهل الوظيفةَ الصحيّةَ للعدائيّة وفضائلَها المفيدة ومزيّتها كمُتَنَفَّس. لم أسمعه يومًا يمزّق أصدقاء أو أعداء. ذاك النوع من التفوّق يثير شفقتي عليه ولا شكّ أنّه في لاوعيه يعاني منه. لو مُنِعتُ من النّميمة، أيّ اضطرابات وأيّ انزعاجات، أيّ تعقيدات في الأفُق!

إنّه لا يعيش في الزمن بل يعيش بموازاة الزمن. لذلك لم يخطر على بالي يومًا أن أسأله عن رأيه في هذه الواقعة أو تلك. هو من تلك الكائنات التي تجعلك تتصوّر أنّ التاريخ بُعدٌ يستطيع البشرُ الاستغناء عنه. وَهَبْ أنَّهُ كان شبيهًا بأبطاله أي لم يعرف أيّ نجاح، إذَنْ لظلّ تمامًا كما هو. إنّه يعطي انطباعًا بأنّه لا يريد أن يُثْبِتَ ذَاتَهُ البتّة وأنّه غريب بالقدْر نفسِه عن فكرة النجاح وفكرة الفشل. «كم يصعبُ فَهْمُه! وأيّ حُضور لديه!» ذاك ما حدّثتُ بِهِ نفسي كلّما فكّرت فيه. ولو اتّضح وهذا من المستحيل أنّه لا يخفي سرًّا، لظلّ يمثّلُ في نظري، على الرغم من ذلك، الشخصيّةَ التي لا يمكن اختراقها.

أنا قادم من بقعةٍ أوروبيّة يكاد يلتزم فيها الجميع بتجاوُز الحُدود وإساءةِ الأدب والبوح والاعتراف الفوريّ المجانيّ غير

المحتشم. بقعة يعرف فيها الجميعُ كُلَّ شيء عن الجميع، وتتّخذ فيها الحياةُ المُشتَرَكة هيئةَ كرسيٍّ اعترافٍ عُموميّ، حيث السرُّ تحديدًا أمرٌ لا يمكن تخيُّله، وحيث تفضي الثرثرة إلى الهذيان. وفي هذا وحدَهُ ما يكفي كي نفهم لماذا كان عليّ أن أقع في فتنة رجل بهذا التحفُّظ الخارق.

الكِياسةُ لا تُلغي السُّخْط. ذات عشاء عند بعض الأصدقاء حُوصِر بأسئلة متعالمة لا طائل من ورائها بخصوصه وخصوص عمله، فلاذ بصمتٍ تامّ وانتهى به الأمر أو كاد إلى أن يولينا ظهره. ولم يكن العشاء قد تمَّ حين نهض وغادر المكان مكفهِرًّا شديد التركيز، كما هو الشأن قبل عمَليّةٍ أو هزيمة شنعاء.

قبل حوالي خمس سنوات التقيتُه مصادَفةً في شارع غينمير[١]. سألني إن كنتُ أعمل فأجبتُهُ بأنّي فقدت كلّ رغبة في العمل وأنّي لم أعد أشعر بأيّ ضرورة للحركة و«الإنتاج» وأنّ الكتابة أصبحت عذابًا بالنسبة إليّ... بدا مندهشًا لذلك وأدهشني أكثر أنّه بخصوص الكتابة تحديدًا، تحدّث عن **الفرح**. هل استخدم هذه الكلمة حقًّا؟ أنا واثق من ذلك. في اللحظة نفسها تذكّرتُ أنّه خلال لقائنا الأوّل قبل عشر سنوات، في لا

(١) من شوارع باريس، محاذٍ لحديقة لوكسمبورغ.

كلوزوري دي ليلا[1]، اعترف لي بسأمه الشديد وإحساسه بأنّه لم يعد من الممكن استِخْلاصُ أيّ شيء من الكلمات.

... الكلمات... مَنْ تُراهُ أحبَّها كما أحبَّها هو؟ إنّها صُحْبَتُهُ وسنَدُه الوحيد. كم يبدُو لنا صلبًا وسط الكلمات، هو الذي لا يعتدّ بأيّ يقين. وليس من شكٍّ في أنّ فترات إحباطه توافق الفترات التي يكفّ فيها عن الإيمان بالكلمات، أو تلك التي يخيّل إليه فيها أنّ الكلمات تخونه أو تتهرّب منه. في غيابها هو معدمٌ لا وُجُودَ له في أيّ مكان. أتأسّف لِكَوْنِي لم أُسجّل ولم أحصر كلّ المواقع التي يشير فيها إلى الكلمات ويعكف عليها - «قطرات الصمت خلال الصمت»، كما يقول في شأنها في **مَا لا يُسَمَّى**[2]. رموز الهشاشة وقد تُرجِمت إلى أُسُسٍ غير قابلة للتقويض.

النصُّ الفرنسيّ «مِنْ دُون[3]» يُسَمَّى بالإنكليزيّة lessness، وهي مفردةٌ صاغَهَا بيكيت مثلما صاغَ المعادِلَ الألمانيّ

---

(١) كلوزوري دي ليلا La Closerie des Lilas: (بستان الليلك) مقهى ومطعم في بولفار مونبارناس. المحطّة الباريسيّة المفضّلة لزولا وبودلير ورينوار وهمينغواي وهنري ميلر وسكوت فتزجيرالد إلخ...

(٢) ما لا يُسَمّى L'innommable: رواية كتبها بيكيت بالفرنسيّة سنة ١٩٤٩ وصدرت عن دار مينوي سنة ١٩٥٣.

(٣) «من دون» Sans: نصٌّ مُسْتَلْهَمٌ في جانبٍ منه من موسيقى جون كايج التجريبيّة. نشره بيكيت بالفرنسيّة سنة ١٩٦٩ ثمّ نشر صيغته الإنكليزيّة سنة ١٩٧٠.

losigkeit. سحرتني كلمة lessness (هذه التي لا تقلّ غموضًا عن الـ ungrund لبوهمه[1])، فقلتُ لبيكيت ذات مساء إنّي لن أنام قبل أن أجد لها مُعادلًا مُشرّفًا في الفرنسيّة... قلّبنا النظر معًا في كلّ الصيغ الممكنة التي توحي بها sans و moindre. لم نجد ولا واحدة تقترب من خصوبة lessness، ذلك الخليط من من الحرمان واللانهائيّ، ذلك الخواء المرادف لذروة التحقّق. افترقنا ونحن أَمْيَلُ إلى الإحساس بالخيبة. عدتُ إلى البيت فواصلتُ التفكير في تلك المفردة البائسة، وحين أوشكتُ على الاستسلام داهمتني فكرةُ البحث ناحية اللاتينيّة sine. كتبتُ إلى بيكيت من الغد أقول له إنّ sinéité تبدو لي أقرب المفردات إلى المنشود. أجابني بأنّ هذه الفكرة راودته هو أيضًا ربّما في نفس اللحظة. والحقّ أنّه لابدّ من الإقرار بأنّ لُقْيَتَنا لم تكن لُقْيَةً بالفعل. استقرّ رأيُنا معًا على ضرورة الكفّ عن البحث وعلى أنّ اللغة الفرنسيّة تخلو من أيّ صفةٍ قادرة على التعبير عن الغياب في ذاته، الغياب في وضعه المحض، وعلى أنّه لابدّ من الرضوخ إلى البؤس الميتافيزيقيّ لأداةِ ربْط.

مع الكتّاب الذين ليس لديهم ما يقولون وليس لديهم عالمٌ خاصٌّ بهم، لا نتحدّث إلاّ في الأدب. أمّا معه هو فنادرًا ما

(١) يعقوب بوهمه Jakob Böhme (١٥٧٥-١٦٢٤): الفيلسوف الخيميائيّ والمتصوّف الألمانيّ. وUngrund قريبة من معنى «الهاوية».

نفعل ذلك، بل إنّنا نكاد لا نفعل ذلك إطلاقًا. في وسع أيٍّ موضوع يوميّ (صعوبات ماديّة أو مشاكل من أيّ نوع) أن ينال من اهتمامه أكثر ممّا يأخذه الأدب، في المحادثة طبعًا. وأكثر ما لا يستطيع التسامح معه في كلّ حال أسئلةٌ من نوع: هل تعتقد أنّ هذا الأثر أو ذاك منذور للبقاء؟ هل تعتقد أنّ هذا الكاتب أو ذاك يستحقّ المكانة التي بلغها؟ بين فلان وعلاّن من تراه يخلد ومن هو الأكبر؟ إنّ من شأن كلّ تقييم من هذا القبيل أن يثير سخطه واكتئابه. «ما الغرض من كلّ هذا؟»، قال لي بعد سهرةٍ مضنيةٍ بشكل خاصّ، بدَتْ فيها المحادثةُ ونحن حول المائدة أشبهَ بنسخةٍ كاريكاتوريّةٍ من يوم الحساب. كان يتجنّب الخوض في كتبه ومسرحيّاته: المهمّ بالنسبة إليه ليس ما تمّ تذليله من عراقيل بل ما يتوجّب تذليله. كان يندمج تمامًا مع ما هو بصدد عمله. تسأله عن مسرحيّة فلا يتوقّف عند المضمون أو الدلالة، بل يهتمّ بالأداء أيضًا، مُستحضرًا أدنى تفاصيله دقيقةً تلو الأخرى، كدت أقول ثانيةً تلو الأخرى. لا أظنّني أنسى أبدًا بأيّ براعة شرح لي المزايا التي يجب أن تتوفّر لدى الممثّلة التي تريد أداء مونولوغ **ليس أنا**[1]، حيث لا شيء يهيمن على الفضاء ويحلّ محلَّهُ غيرُ الصوتُ اللاهث. أيّ بريق كان يشعّ من عينيه وهو يتصوّرُ ذلك الفم الرقيق، المكتسح وذا الحضور الطاغي

---

(١) ليس أنا: أثبت سيوران العنوان بالإنكليزيّة Not I: نصّ مسرحيّ قصير لممثّل واحد كتبه بيكيت بين شهري مارس وأفريل ١٩٧٢ وتمّ عرضه لأوّل مرّة بنيويورك في نوفمبر من نفس السنة.

في الوقتِ نفسِه. لكأنّه كان يشهد التحوّل الأخير أو الانهيار النهائيّ لبيثيا[١].

لَمَّا كُنتُ طيلةَ حياتي من هُواة المقابر وعلى عِلْمٍ بأنّ بيكيت كان يحبّها هو أيضًا (**الحبّ الأوّل**[٢] كما أذكر يبدأ بوصف مقبرةٍ هي بين قوسين مقبرة همبورغ)، فقد حدّثتُه في الشتاء الماضي ونحن في شارع لوبسيرفاتوار عن زيارةٍ لي في المدّة الأخيرة إلى مقبرة الأب لاشيز، وعن غضبي الشديد حين لم أجد بروست مدرجًا في قائمة «الشخصيّات» المدفونة هناك. (أقول بالمناسبة إنّي اكتشفتُ اسمَ بيكيت لأوّل مرّة قبل ثلاثين عامًا في المكتبة الأمريكيّة وأنا أقع على كتابه الصغير عن بروست[٣]). ثمّ لا أدري كيف أخذنا الحديث إلى سويفت، وإن كنت بعد التأمّل لا أرى في الأمر غرابة بالنظر إلى الجانب الجنائزيّ لسخريته. قال لي بيكيت إنّه بصدد إعادة قراءة **الرحلات** وإنّ له ميلًا إلى «بلاد الهويهنهمس»[٤]، وتحديدًا إلى

---

(١) بيثيا Pythie: كاهنة دلفي التي تنقل إلى البشر كلمات الإله أبولو.

(٢) الحبّ الأوّل: قصّة كتبها بيكيت بالفرنسيّة حوالي ١٩٤٦ في ذروة تأثّره بدانتي وجويس وبروست.

(٣) بروست: كتاب ألّفه بيكيت بالإنكليزيّة سنة ١٩٣٠ مفصّلًا فيه رؤيته لتجربة مارسيل بروست، ورفض أن يقوم بترجمته إلى الفرنسيّة.

(٤) رحلات جوليفر الأربع هي أشهر أعمال الكاتب جوناثان سويفت (١٦٦٧-١٧٤٥). تحمل الرحلة الرابعة عنوان «رحلة إلى بلاد الهويهنهنمس» le voyage au pays des Houyhnhnms. وهي بلاد

المشهد الذي يبدو فيه جوليفر وقد جنّنه الرعب والتقزّز حين اقتربت منه أنثى يَاهُو. أعلمني، وكان ذلك مصدر دهشتي الكبيرة وخيبتي الأكبر، أنّ جويس لم يكن يحبّ سويفت. علاوةً على أنّ جويس، أضاف قائلًا، وعلى العكس ممّا يعتقد الكثيرون، لم يكن لديه أيّ ولع بالسخرية. «لم يكن ينتفض البتّة. كان لا مُباليًا قابِلًا لكلّ شيء. بالنسبة إليه **لم يكن ثمّة أيّ فارق بين سقوط قنبلة وسقوط ورقة...**»

حُكْمٌ رائع ذكّرني في ألْمعِيّتِهِ وكثافته الغريبة، بالحكم الذي أطلقه أرماند روبن[1] ردًّا على سؤال طرحتُهُ عليه ذات يوم: «بَعْدَ ترجمتِكَ هذا العدد الكبير من الشعراء، لماذا لم تشعر بالرغبة في ترجمة جوانغ زِي[2] أكثر الحكماء تشبُّعًا بالشعر؟».
- «فكّرتُ في ذلك أكثرَ من مرّةٍ قال، لكن كيف نترجم أثرًا لا يمكن مقارنتُه إلاّ بالمشهد العاري لشمال أسكتلنده؟»

كَمْ مرّةً تساءلتُ منذُ عرفتُ ببيكيت (أعترف بأنّه تساؤلٌ

يحكمها جياد من أجمل وأذكى ما يكون، والمحكومون فيها هم «الياهو» Yahoos، وهم من البشر.

(١) أرماند روبن Armand Robin (١٩١٢-١٩٦١): الكاتب والناقد والصحفيّ الفرنسيّ. الذي ترجم إلى الفرنسيّة أكثر من مائة شاعر من زهاء العشرين لغة.

(٢) جوانغ زي Zhuāng Zǐ أو Tchouang-tseu (٣٦٩-٢٨٦ ق م): الفيلسوف الصينيّ المعروف بأسلوبه الشعريّ. صاحب سؤال الفراشة: «هل أنا رجل يحلم بأنّه فراشة أم فراشة تحلم بأنّها رجل؟».

وسواسيٌّ أحمق) عن العلاقة التي يمكن أن تربطه بشخصيّاته. ما المشترك بينهم؟ هل يمكن أن نتخيّل تباينًا أكثر راديكاليّةً؟ هل علينا التسليم بأنّ وجوده هو أيضًا وليس وجودهم فحسب، يسبح في ذلك «النور الرصاصيّ» المذكور في **مالُونْ يَمُوت**[1]؟ لقد خُيِّلَ إليّ في أكثر من صفحة أنّي أمام مونولوغ **يَلِي** نهايةَ مرحلة كونيّةٍ مَا. إحساس بالدخول في عالَمٍ ما بَعد الوفاة وفي جغرافيا غامضة يحلم بها شيطانٌ تخلّص من كلّ عبءٍ حتّى من لعنته! كائنات تجهل إن كانت بعدُ على قيد الحياة، هي فريسةُ تعبٍ هائل **ليس من هذا العالَم** (كي نستخدم كلامًا على النقيض من ميول بيكيت)، وكُلُّها من تصوُّر إنسانٍ نخمّن أنّه هشٌّ ويحمل بسبب الحياء قِناع اللاهشاشة. - أتيح لِي منذ وقتٍ غير بعيد وفيما يشبه الوميض أن أرى الروابط التي تشدّ هذه الكائنات إلى مؤلّفها، إلى شريكها... لن أستطيع ترجمةَ ما رأيتُه أو بالأحرى ما شعرتُ به لحظَتَها، إلى صيغة مفهومة. هذا لا يمنع أنّ أدنى عبارة تجري على لسان أبطاله باتت منذئذ تذكّرني بانعطافات صوت معيّن... لكنّي أضيف بسرعة أنّ الكشف يمكن أن يكون هشًّا ومخادعًا على قدر النظريّة.

منذ لقائنا الأوّل فهمتُ أنّه وصل إلى عند *الأقصى*، وأنّه ربّما بدأ من هناك، من المستحيل، من الاستثنائيّ، من المأزق.

---

(١) مَالُونْ يَمُوت Malone meurt: الرواية الثانية من ثلاثيّة بيكيت: نُشِرت سنة ١٩٥١ بعد رواية «مولوي»، وقبل رواية «ما لا يُسمّى».

والأمر المثير للإعجاب أنّه لم يتحرّك من مكانه. أنّه وقد واجَهَ الجدارَ ظلّ مثابرًا بنفس الشجاعة التي كان عليها: الوضعيّة الحدّية كنقطة انطلاق والنهاية كبداية. من ثمّ الشعور بأنّ عالَمه الخاصَّ المتشنّج والمحتضر يمكن أن يستمرّ إلى ما لا نهاية، حتّى حين يكون عالَمُنا نحن قد اندثر.

لستُ ميّالًا بشكل خاصّ إلى فلسفة فيتجنشتاين[1] لكنّ لي شغفًا به كإنسان. لِكلٍّ ما أقرأُ في شأنه قدرةٌ خاصّة على التأثير فيّ. لاحظتُ أكثر من مرّةٍ سماتٍ مشتركة بينه وبين بيكيت. ظهوران غامضان. ظاهرتان يسعدنا أنّهما مربكتان وغامضتان إلى هذا الحدّ. لدى كُلٍّ منهما نفس المسافة من الكائنات والأشياء، نفس العناد، نفس النزوع إلى الصمت، إلى الرفض النهائيّ للكلمة، نفس الإرادة في الاصطدام بحدود لا تُتوقّع أبدًا. لو عاشا في أزمنة أخرى لانجذبا إلى الصحراء. نعلم الان أنّ فيتجنشتاين فكّر في وقت من الأوقات في الالتحاق بأحد الأديرة. أمّا بيكيت ففي وسعنا أن نتخيّله بيسر، قبل بضعة قرون، في حجرةٍ عارية، لا يَشُوبُها أيّ أثاث، ولا حتّى صليب. هل أهذي؟ لنتذكّر إذن تلك النظرة الشرود، الملغزة، «اللا إنسانيّة»، التي تتجلّى في بعض صُوَرِه.

---

(١) لودفيغ فيتغنشتاين Ludwig Wittgenstein (١٨٨٩-١٩٥١): الفيلسوف النمساويّ. الذي يقول بأنّ كلّ شيء يحدث داخل اللغة.

لِبداياتِنَا شأنٌ وهذا مفهوم، لكنّنا لا نقطع الخطوة الحاسمة في اتّجاه أنفُسنا إلاّ حين نصبح بلا **أصل**، وحين لا نوفّر لكتابة سيرتنا إلاّ ما هو في قلّة المادّة الصالحة لكتابة سيرة الإله. . . من المهمّ وليس من المهمّ في شيء أن يكون بيكيت إيرلنديًّا. أمّا الخطأ الذي لا شكّ فيه فهو أن نؤكّد أنّه «نموذج الأنجلو سكسونيّ» بامتياز. لا شيء قد يثير استياءه أكثر من ذلك على كلّ حال. هل يكون ذلك بسبب الذكرى السيئة التي احتفظ بها من إقامته في لندن قبل الحرب؟ أذهب بالظنّ إلى أنّه كان ينعت الإنكليز بـ«الابتذال». حُكْمٌ لم ينطق به لكنّي أصوغه نيابةً عنه اختصارًا لتحفّظاته وضغائنه. وإذا كنتُ لا أستطيع أن أضع هذا الحكم على حسابي فلأنّي أعتبر الإنكليز، ربّما بسببِ وهمٍ بلقانيٍّ، الشعبَ الأكثر افتقارًا إلى الحيويّة والأكثر عرضةً إلى التهديد، وبالتالي الأكثر رهافةً والأكثر تمدُّنًا.

ليس لبيكيت الذي كان يشعر في فرنسا (ويا للغرابة) بأنّه في بلاده تمامًا، أيُّ علاقة بذلك النوع من الجفاء الذي هو فضيلة فرنسيّة أو لنقل باريسيّة خالصة. أَلَيْسَ من الأمور الدالّة أنّه حاول صياغة شامفور[1] في أبيات؟ ليس كلّ شامفور طبْعًا بل

---

(١) نيكولا شامفور Nicolas Chamfort (١٧٤١-١٧٩٤): الكاتب الفرنسيّ المعروف بأبيغراماته وحِكَمِه. وقد ترجم له بيكيت عددا من الشذرات إلى الإنكليزيّة، تحت عنوان «بعد شامفور بوقت طويل»، ضمن مختارات شعريّة.

بعض الحِكَم. هذا المشروع الجديرُ بالانتباه في حدّ ذاته والذي يكاد يكون غير معقول (بالنظر إلى غياب النفس الغنائيّ عن النثر الشبيه بالهيكل العظميّ الذي يميّز كتّاب المواعظ)، يضاهي الاعتراف ولا أجرؤ على أن أقول الإعلان. إنّ من عادة العقول المتكتّمة أن تكشف مرغمةً عن قرارة طبيعتها. وطبيعة بيكيت مخضّبة بالشعر إلى حدّ يستحيل معه التميز بينهما.

أعتقد أنّه لا يقلّ عنادًا عن المتعصّب. قد ينهار العالمُ من حوله لكنّه لن يتخلّى عن العمل الذي هو بصدد إنجازه ولن يغيّر الموضوع الذي يشغله. في الأمور الجوهريّة هو بلا شكٍّ غير قابل للتأثّر. أمّا بالنسبة إلى ما تبقّى، بالنسبة إلى ما هو غير جوهريّ، فإنّه من دون وسائل دفاع، ولعلّه أضعف منّا جميعًا وأضعف حتى من شخصيّاته... قبل كتابة هذه الملحوظات فكّرتُ في أن أقرأ من جديد ما كتبه المعلّم إيكارت ونيتشه من زوايا نظر مختلفة بخصوص «الإنسان النبيل»، - لم أنفّذ مشروعي لكنّي لم أنسَ لحظةً واحدةً أنّي فكّرتُ فيه.

١٩٧٦

سان جون بيرس[1]

------------------ «لكن ما ذاك، آه! ما ذاك الذي يُفتَقَدُ فجأةً في كُلِّ شيء؟»[2] - ما إن يطرح الشاعر على نفسه هذا السؤالَ حتّى ينقلب عليه وقد أَرْعَبَتْهُ البداهةُ التي انبثق عنها والهوّةُ التي يفضي إليها، فيخوض في سبيل إبطالِهِ وتدميرِ سلطتِه الماكرة قتالًا لا نعرف تفاصيله وأطواره. كما لا نعرف أيّ أسرار يخفيها هذا البوح الغامض: «ليس من تاريخٍ إلاّ تاريخ الروح»[3]. يستنكف الشاعر من أن يكشف لنا عن تاريخه هو فيُلزِمُنا بتخمينه أو بنائه، مختفيًا تحديدًا وراء الاعترافات التي يمنُّ بها علينا رافضًا أن نقترب من «المفاتيح الخالصة» لمنفاه. يستعصي الشاعر على الاختراق بسبب الحياء ويخلُو من أيّ

(١) سان جون بيرس Alexis Leger, dit Saint-John Perse (١٨٨٧-١٩٧٥): الشاعر والديبلوماسيّ الفرنسيّ الحاصل على نوبل للآداب (١٩٦٠)، مؤلّف «أناباز» و«منفى» و«مدائح» وغيرها.

(٢) العبارة مُقتبسة من «منفى». كُتب سنة ١٩٤٢ ونُشِرَ سنة ١٩٤٥.

(٣) العبارة مُقتَبَسةٌ من «منفى».

رغبة في الاستسلام إلى الوضوح أو التنازُل إلى الشفافيّة فيُضاعِفُ من أقنعته. وإذا كان يتمدّد خارِجَ الفوريّ والمُنجَز وخارِجَ تلك المعقوليّة التي هي محدوديّةٌ وموافقةٌ على المحدوديّة، فإنّه لا يفعل ذلك من أجل اعتناق المُبهم الذي هو مقدّمةٌ شعريّةٌ للفراغ، بل يفعَلُ ذلك من أجل «التلبُّس بالكينونة»، وسيلته الوحيدة للتخلّص من «رعب النّقصان» ومن ذلك الإدراك الصاعق لِمَا «يُفتَقَدُ في كُلِّ شيء». **الكينونةُ** لا تُؤتَى تقريبًا إلاّ غَزْوًا ولا تُمنَحُ إلاَّ فيما نَدَر، لذلك يستحقُّ اسمُها أن يُكتَب بالحرف الغليظ. يبدو الغَزْوُ في هذه الحالة مُبْهِرًا بما يكفي كي نرجّح أنّهُ إلهامٌ وليس نتيجةَ سيرورةٍ أو صراع. من ثمّ حضورُ المفاجأة المتواتر والإحساس بالآنِيّ: «فجأةً إذَا كُلُّ شيء لديَّ قوّةٌ وحضور، هناك حيث يتصاعد دخانُ تيمة العدم» - «البحرُ نفسُهُ كتحيّةٍ مفاجئة...»[1]

وباستثناء الاستفهام السحيق المذكور أعلاه، سيتمّ التركيز على المفاجئ للاحتفاء بصعود الإيجابيّ وسيادته، بتغيير مظهر الجامد والانتصار على الخواء.

أن يكون قد تغنّى بالمنفى وأحَلَّ قَدْرَ المُمكِن **الغريبَ** محلّ الـ **أنا** وظلّ على الرغم من ذلك متعلّقًا بالعالَم متجذّرًا فيه ناطقًا بلسانه، تلك هي المفارقة التي تمثّلها غنائيّةٌ انتصاريّةٌ باستمرار،

---

(١) الاقتباسات من «منفى».

تحنُو فيها كلُّ كلمة على الشيء الذي تترجمُهُ لترفعَهُ، لترتقي به إلى مَقامٍ لم يكن موعودًا به، إلى معجزةِ **نَعَمْ** التي لا تُهزم، وتُدمجه من ثمّ في نشيدٍ للتنوّع وفي صورة **الواحد** المتلألئة. غنائيّةٌ خبيرةٌ وبِكْرٌ، اتّفاقيّةٌ وأصليّةٌ، ناجمةٌ عن عِلْم النّسْغِ وعن سُكْرٍ خَبِيرٍ بالعناصر، سابقةٌ لسقراط ومناقضةٌ للأناجيل، تُشبِّهُ بالمقدّس كُلَّ ما في وسعه أن يحمل اسمًا وكلَّ ما يمكن للغة، هذا المُخَلِّصَ الحقيقيّ، أن تطاله. تبريرُ الأشياء يعني تعميدَهَا. يعني تخليصها من ظُلمتها وغُفْلِيَّتِها. وعلى قدر نجاحه في ذلك سيحبّ تلك الأشياء كلّها، حتّى هذه «الغلغوتا من القمامة والخردة»[1] التي هي المدينة الحديثة. (لا يخلو اللجوء إلى المصطلحات المسيحيّة ولو على سبيل السخرية من تأثيرٍ غريب في هذا العمل الوثنيّ أساسًا.) القصيدة فيضُ خالقها وشرحُه. تُصَمَّمُ القصيدة - التي تنتمي في رؤية بيرس إلى عِلْمِ نشأةِ الكون بقدر ما تنتمي إلى الأدب - على طريقة تصميم الكون: تَلِدُ، تضبط قوائم، تغربل العناصر وتدمجها في طبيعتها. قصيدةٌ مُغلَقَةٌ مكتفِيَةٌ بذاتها ومفتوحةٌ على الرغم من ذلك («شعب كامل صامت ينهض من عباراتي»[2])، حرونٌ ومذعنة، مستقلّةٌ وتابعة، متعلّقةٌ بالعبارة بقدر ما هي متعلّقةٌ بالمُعَبَّر عنه، بالذات التي تتلذّذ بنفسها وبالذات التي تُسجِّل. إنّها نشوةٌ وإحصاء، مُطْلَقٌ

(١) العبارة مُقتَبَسة من «رياح».
(٢) العبارة مُقتبسةٌ من «أمطار».

وجَرْدُ مخْزون. نُؤخذ أحيانًا بجوانبها الشكليّة وحدَها ناسِينَ أنّها تتوغَّلُ أبعدَ في الواقع، فنرغب في قراءتها وكأنّها تُستَنْفَدُ في أُبّهتِها الصوتيّة ولا تتطابق مع أيّ شيء موضوعيّ قابلٍ للإدراك. «هذا جميلٌ كالسنسكريتيّة»، هكذا تهتف عندئذ ذاتُنا السلبيّة المسحورة التي تستسلم للذّة اللغة بوصفها كذلك. إلاّ أنّ هذه اللغة تلتصق بالموضوع مرّة أخرى وتعكس مظاهره. الفضاءُ الذي تفضّله هو ذاك الـ «Raum der Rühmung» العزيز على ريلكه[1]، فضاء الاحتفال، حيث يصبو الواقع وقد استعصى أبدًا على الإفلاس، إلى فائضِ كينونةٍ، حيث ليس من شيء إلاّ وهو جزءٌ من الأعلى، ولا شيء يقع تحت لعنةٍ مَا يُمكِنُ تعويضُه، الذي هو مصدرُ الإنكارِ والكلْبيّة.

ليس للوجود من شرعيّةٍ أو ثمنٍ إلاّ إذَا كُنّا نستطيع أن نتبيّن، في مستوَى متناهِي الصِّغر تحديدًا، حُضورَ ما لا يُمكِنُ تعويضُه. لن يفلح العاجز عن ذلك إلاّ في تقليص مشهد الصيرورة إلى سلسلةٍ من المعادِلات والسيمولاكر، إلى لعبةِ مظاهر على أرضيّةٍ من الهويّة. يعتقد الشاعر أنّه بعيدُ النظر وليس من شكٍّ في أنّه كذلك، لكنَّ بُعْدَ النظر الذي هو مُصابٌ به سرعان ما يغرقه في اجترارات عقيمة، في السخرية المفرطة

---

(١) راينر ماريا ريلكه Rainer Maria Rilke (١٨٧٥-١٩٢٦): الشاعر الألمانيّ الكبير. والعبارة التي أوردها سيوران بالألمانيّة تعني «فضاء التمجيد»، وهي مُقتبسة من «سونيتات إلى أورفيوس» (١٩٢٢).

والإنكار المُحابِي، لفرط ما يتأرجح به بين ما هو تافهٌ وما هو جنائزيّ. ييأس من أن يسبغ على مراراته الغامضة كثافةَ السمّ، علاوةً على سأمه من العمل على إبطال الكينونة، فيتّجه إلى أولئك الذين انخرطوا في مغامرة المديح وقد تفوّقوا على الظلمات وأُعْفُوا من خرافة الـ«لاَ»، حتى باتوا يجرؤون على القبول بكلّ شيء، لأنّ كلّ شيء مهمٌّ في نظرهم وأوْحَد بشكلٍ لا رجعة فيه. هكذا ستحتفلُ القصيدة بالوحدانيّة تحديدًا: لا تلكَ المنسوبة إلى اللحظة العابرة والانبثاق الذي لا غدَ لهُ، بل تلك التي يتجلّى من خلالها الاستثناءُ الأبديُّ لكلّ شيء. في زمن الاحتفال ذاك لا وُجُودَ إلاّ لبُعدٍ واحد: الحاضر. ديمومة لا حدّ لها تتضمّن كلّ العصور. لحظة هي في الوقت نفسه ضاربةٌ في القدم وراهنة. هل نحن في هذا القرن؟ أم في بدايات أثينا أو الصين؟ ليس من عمَلٍ أقلّ شرعيّة من الاحتكام إلى وساوس التسلسل الزمنيّ في التعامل مع أثرٍ ومؤلّف هما لحسن الحظّ سالمان منه. إنّ بيرس كالقصيدة، مُعاصِرٌ. . . لاَ زَمَنِيّ.

سأكون هناك من الشهود الأوائل على انبثاق الإله الجديد[1].

أمّا نحن فنشعر بأنّه قد واكَبَ ظُهورَ الآلهة القديمة واندثارَها، وأنّه إذا كان يتوقّع آلهةً أخرى فهو لا يفعل ذلك

(١) اقتباسٌ من «أناباز».

كنبيّ، بل كعقلٍ يتذكّرُ ولا يذهب الاسترجاعُ والاستشعارُ داخِلَهُ في اتّجاهَيْنِ متعارِضَيْنِ بقدْرِ ما يلتقيان ويندمجان. هو أقرب إلى وسيط الوحي منه إلى صاحب العقيدة (عليمٌ عن طريق النَّفس والخطوة، عن طريق ما يمكن أن نسمّيه **الجانب الدلفويّ**[1] فيه)، لكنّه لا يتنازل إلى أيّ عبادة: كيف يمكنه النزول إلى إله الآخرين ومقاسمتهم إيّاه؟ على قدر ما يعبد الشاعرُ الكلمات ويترجم وَهْمَهَا إلى جوهر، فإنّه يصوغ ميثولوجيا شخصيّة، أُولَمْبًا خاصًّا به، يُخْلِيهِ ويعمره على كيفه. ميزةٌ يحصل عليها من اللغة التي يتمثّل دورها الطبيعيّ ووظيفتها القصوى في إنجاب الآلهة وتدميرها.

لا ينتسب غَرِيبُ القصيدة إلى عصرٍ كما لا يتجذّر في بلاد. لكأنّهُ يَجُوبُ إمبراطوريّةً مجهولةً مأخوذًا بحفْلٍ لا ينتهي. يستوقفُه البشر الذين يلتقيهم فيها وتستوقفه عاداتهم دون شكٍّ لكن ليس أكثر ممّا تستوقفه العناصر. سيظلّ يبحث حتّى في الكُتُبِ عن الريح وعن «فكر الريح»، وأكثرَ من الريح، عن البحر الذي يُحَمَّلُ صفاتٍ ومزايا يتمتّع بها عادةً الآلهة: «الوحدانيّة وقد عُثِرَ عليها من جديد»، «وضوحٌ يصبح بالنسبة إلينا مادّة»، «الوجود مفجوءًا في جوهره»، «السلطة المضيئة»[2]...

---

(١) نسبةً إلى دلفي، معبد أبولو المذكور أعلاه.

(٢) العبارات مُقتَبَسة من «منارات».

للبحر إنتاجيّةٌ بلا حدّ (ألاَ يُذَكِّرُ من أكثر من ناحيةٍ بالليل الرومنطيقيّ؟)، من ثمّ سيصبح مُطلقًا مبسوطًا، أعجوبةً بعيدة الغور وعلى الرغم من ذلك فهي مرئيّة، كشفًا عن مظهر بلا قاعٍ. ستكون مهمّة القصيدة أن تحاكي تموّج البحر وتوهّجه، أن توحي مثله بالكمال في النقصان، أن تكون أو أن تبدو هي أيضًا أبديّةً تدور مثل الدوّامة، تعايُشًا للغابر والممكن داخل سيرورةٍ لا إرث لها، أو داخل ديمومة تعثر على ذاتها بلا نهاية.

ليست رؤيةُ بيرس تاريخيّةً ولا تراجيديّة. لقد تحرّرت رؤيتهُ من الرعب والحنين فأصبحت جزءًا من القشعريرة، جزءًا من الرعاش المنشّط لعقلٍ «أسّسَ على الهاوية»[1] عوضًا عن أن يسقط فيها ويُنَمِّيَ آلامَها. لا ذُعْرَ لديه بل حِسِّيَّةُ الفزَع ونشوةٌ تنتصرُ على الفراغ. الشرّ محظورٌ كالخير في عالَمِهِ (حيث يكتسب الجسدُ وضعًا ميتافيزيقيًّا) لأنّ الوجود يعثر على مبرّره في ذاته. هل يعثر عليه فعلًا؟ يشكّ الشاعر في ذلك ويدرك أنّه لن يبلغ قاع **الكينونة** كما لم يبلغ قاع البحر، عندئذ يلتفت ناحية اللغة بهدف البحث في «انجراداتها الكبرى» واستكشاف أعماقها و«طبقاتها القديمة». ما إن ينتهي من ذاك الغوص حتّى يطفو من جديد لينطق على غرار الأمواج بـ«جملة واحدة طويلة بلا وقف، أبدًا عصيّة على الفهم»[2].

(١) العبارة مُقتبسة من «منفى».
(٢) اقتباس من «منفى».

الأَثَرُ الذي يَعْلَقُ به معنًى أحاديٌّ أثَرٌ محكومٌ عليه دون أيّ استئناف مُمكن. يفتقر إلى تلك الهالة من الضبابيّة والغموض التي تداعب غرور الشُّرّاحِ وتضاعف عددهم، فيتهالك في بؤس الوضوح وقد كفَّ عن إثارة أيّ لُبس، عرضةً إلى الخزي الخاصّ بالبداهات. يتحتّم على الأثَر إذا أراد أن يجنّب نفسَه مذلّةَ أن يُفهَم، أن يعتني بتعدّد المعنى عن طريق دَوْزَنةِ ما هو غامضٌ وما لاَ يَقْبَلُ الجدل، وأن يدفع إلى تأويلاتٍ مختلفة وحماساتٍ لا يَقِينَ فيها، وتلك علاماتُ الحيويّة وضماناتُ الديمومة. الأثَرُ هالِكٌ ما إن يسمحَ للشارِحِ بأن يعرف في أيّ مستوى من الواقع يتموضع ذلك الأثر وأيَّ عالَم يعكس. يتعيّن على المؤلّف أيضًا شأنه في ذلك شأن الأثَر أن يُخفِيَ هويّته، أن يكشف من نفسه عن كلِّ شيء باستثناء الجوهريّ، أن يثابر على افتتانه وعُزلته سيّدًا تابعًا لكلماته عبدًا لها مبهورًا بها. وحتّى بالنسبة إلى بيرس الذي يبدُو مسيطرًا على كلماته إلى حدٍّ كبير، فإنّ الانطباع الذي لا نملك إلاّ أن نخرج به أنّه يُعاني استبدادَ كلماته هو أيضًا، ويفتتن بها إلى درجةِ أنّه يرى فيها العناصر وربّما البيئةَ نفسَها التي لا يمكنه التملُّصُ من أوامرها ونزواتها.

ثمَّةَ انطباعٌ مُناقِضٌ ولا يقلُّ شرعيّةً يُعَدِّلُ لدينا الانطباعَ الأوّل: ما إن نقرأ نُصوصه حتّى تبينَّ لَدَيْهِ بُعْدَ المُشَرِّع المُتطلِّع إلى تقنينِ الغامضِ واللامحسوس، إلى دعوة الكلمات إلى بيت الطاعة، إلى ردّها عن فوضاها وتخليصها من خدَرِها لإرسالها

في نجدتنا مُحَمَّلةً بالحقائق الصحيّة المنشّطة. على العكس من فاليري إو إليوت (**أربعاء الرماد**[1] على الطرَفِ المُقابِل من عالَم بيرس)، سيمتنع صاحبُنا عن الإلحاح على «نقاوة اللاوجود»[2] أو «المجد المُشَوَّه للساعة الإيجابيّة»[3]، ولن يذكر الموت ليستغلّ سِحْرَهُ بل لِيُدِينَ «تَفَاصُحَهُ الهائل»[4]. إنّه شاعر التواطؤ والتعاطف مع الكائنات والأشياء، لذلك هو لا يأسف ولا يدين تلك القطيعة البدئيّة التي جرّت الكائنات والأشياء خارجَ الوحدانيّة، في مسيرةٍ هي في نظره مبارَكَةٌ وغيرُ جنائزيّةٍ بالمرّة، بما أنّها أثارت هذا الموكب من المتعدّد والمنتشر والغريب الذي سيتعهّدُ بجَرْدِه حصريًّا. لكأنّه يقول لنا من جِهَةٍ إنّ كلَّ ما نراه يستحقّ أن يُرَى وإنّ كُلَّ ما يُوجَد هو موجودٌ بلا رجعة، بينما هو من جهَةٍ أُخرَى، وقد انخطَفَ، واستسلم إلى دُوار الفَيْضِ، وإلى تلك الشهيّة النهمة إلى الواقع، يَعْمَلُ على مَلْءِ الفراغِ وتأثيثِهِ دون أن يصيبه بآفة الإبهام والجاذبيّة الأرضيّة التي تُفقِدُ المادّةَ مصداقيّتَها.

ثمَّةَ شعراء نطلب منهم أن يُساعِدُونا على السقوط. أن

---

(١) توماس ستيرنز إليوت T.S. Eliot (١٨٨٨-١٩٦٥): الشاعر والكاتب المسرحيّ الأمريكيّ البريطانيّ، الحاصل على نوبل للآداب سنة ١٩٤٨. مؤلّف «الأرض اليباب»، و«الرجال الجوف»، و«أربعاء الرماد».

(٢) العبارة لفاليري.

(٣) العبارة لإليوت.

(٤) العبارة لسان جون بيرس، من «رياح».

يَدْعَمُوا هُزْءَنَا وأن يَزِيدُوا من رذائلنا أو ذُهُولِنا. هؤلاءِ لا يُقاوَمُون وهُمْ مُوهِنُونَ لِلعزيمةِ بشكْلٍ رائع. وثمّة آخرون يَصْعُبُ الاقترابُ منهم لأنّهم لا يذهبون في اتّجاه مراراتنا ووساوسنا القهريّة. إنّهم يَدْعُونَنَا إلى القبُولِ وضَبْطِ النفس لاَعِبِينَ دَوْرَ الوساطة في الصراع الدائر بيننا وبين العالم. نضيقُ بأنفسنا ونضيقُ أكثر بصرخاتنا، ويكتسب ذاك الهوَسُ الحدَاثِيُّ بامتيازٍ المتمثِّلُ في الاحتجاج والمطالبة، خطورةَ الإثم في نظرنا، فنجد العزاء وأيّ عَزاءٍ، لدَى ذلك العقل الذي لم يسقط في مثْلِ ما سقطنا فيه إطلاقًا. ذلك العقل الذي ظَلَّ مُحْجِمًا عن سُوقِيَّةِ التمرُّدِ، كرَجُلِ القِدَم، القِدَمِ البطوليِّ والقِدَمِ الغابِر، قريبًا من بيندار[1] وليس بعيدًا عن مارك أوريل في هتافه: «كُلُّ ما تأتيني به الساعاتُ هو ثمرةٌ لذيذةٌ أيّتها الطبيعة.»[2]

ثمّة لدى بيرس نبرةٌ من الحكمة الغنائيّة، طَلْبَةُ قبُولٍ رائعة، ذروةٌ من الضرورة والعبارة، من القَدَر والكلمة، إضافةً إلى جانب رُؤيويٍّ خُلْوٍ من أيّ لكنة مسيحيّة. «والنجمةُ التي لا وطَنَ لها تجوبُ ذُرَى القرن الأخضر»[3] - ألا يخيّل إلينا هنا أنّنا نقرأ

(١) بِندار (أو بِنْداروس) Pindare ou Pindaros (حوالي ٥١٨- ٤٣٨ ق م): واحد من أعظم الشعراء الغنائيّين في اليونان القديمة.

(٢) ماركوس أوريليوس Marc Aurèle (١٢١-١٨٠ م): الفيلسوف والإمبراطور الروماني السادس عشر. ترك شذرات في اثني عشر سِفْرًا بعنوان «تأمّلات»، ومنها العبارة التي اقتبسها سيوران.

(٣) من «منارات».

بعض الآيات الهادئة من تنويعٍ على سِفْرِ القيامة؟ لن يضيع شيءٌ حتّى لو اختفَى الكونُ بما أنّ اللغةَ ستحلّ محلّه. لو أَمْكنَ لكلمةٍ، لكلمةٍ بسيطة، أن تنجو من الغرق الشامل، إذَنْ لَتحدّت العدَمَ لوحدِها. تلك هي النتيجة التي يبدو لنا أنّ القصيدة تُفضي إليها وتستوجبها.

١٩٦٠

ميرسيا إلياد[1]

---------------- التقيتُ إلياد لأوّل مرّة سنة ١٩٣٢ في بوخاريست، وكنت قد فرغتُ للتوِّ من دروسٍ غامضة في الفلسفة. كان في ذلك الوقت معبودَ «الجيل الجديد» - صيغة سحريّة كنّا فخورين باستخدامها. كنّا نحتقر «الشيوخ» و«الخَرِفين» أي كلّ الذين تخطّوا الثلاثين. كان قائدُنا الفكريّ يقود المعركة ضدّهم ويُدمّرهم واحدًا واحدًا. وكان حَسَنَ التسديد تقريبًا. أقول «تقريبًا» لأنّه أخطأ المرمى أحيانًا، مثلما كان شأنه حين هاجم تودور أرغيزي[2] الشاعر الكبير الذي لم يأتِ من ذَنْبٍ سوى أنّه معروف ومُكرّس. كان الصراع بين

---

(١) ميرسيا إلياد Mircea Eliade (١٩٠٧-١٩٨٦): المفكّر والكاتب الرومانيّ متعدّد الاختصاصات. المرجع في الميثولوجيا وأحد مؤسّسي علم تاريخ الأديان الحديث.

(٢) تودور أرغيزي Tudor Arghezi (١٨٨٠-١٩٦٧): الكاتب والشاعر الرومانيّ. الذي حارب الفاشيّة واهتمّ أيضًا بأدب الأطفال. ويُعدّ واحدًا من أهمّ أعلام الأدب الرومانيّ في القرن العشرين.

الأجيال في نظرنا مفتاحَ كلّ الصراعات والمبدأ التوضيحيّ لكلّ الأحداث. أن تكون شابًّا يعني بالنسبة إلينا أن تتوفّر أوتوماتيكيًّا على شيءٍ من العبقريّة. قد يقول قائلٌ إنّ هذا الغرور مُلازمٌ لكلّ الأزمنة. ليس من شكٍّ في ذلك. لكنّي أعتقد أنّه لم يُدْفَعْ إطلاقًا إلى أبعدَ مِمّا فعَلْنا. عن طريق هذا الغرور كنّا نعبّر بسُخْطٍ عن إرادةٍ في تطويع التاريخ وعن رغبةٍ في التموقع فيه وفي تحفيزه على الجديد مهما كان الثمن. كانت الحماسةُ على رأس جدول الأعمال. وفيمن تجسّدت؟ في شخص عاد للتوّ من الهند، البلد الذي ما انفكّ يدير ظهره للتاريخ تحديدًا، أي للتسلسل الزمنيّ وللسيرورة بوصفها كذلك. ما كنتُ لأشير إلى هذه المفارقة لو لم تكن شاهدًا على ازدواجيّةٍ عميقة وعلى سمةٍ من سمات إلياد الراجعة بقدْرٍ متساوٍ إلى الجوهريّ والعارض، إلى اللازمنيّ واليوميّ، إلى الصوفيّة والأدب. لا ينجرّ عن هذه الازدواجيّة أيّ تمزّقٍ لديه: كان من طبعه ومن حسن حظّه أن يستطيع العيش في الوقت نفسه أو بالتداول في مستوياتٍ فكريّة مختلفة، أن يفلح دُونَ دراما في دراسة الوَجْد الصوفيّ وفي متابعة الحكاية اليوميّة.

في مرحلة تعرُّفي عليه كنتُ بعد مدهوشًا لقدرته على التعمّق في **السامخيا**[1] (وكان قد نشر في شأنها مقالة مطوّلة) مع

---

(١) السامخيا Sāṃkhya: عبارة تعود إلى اللغة السنسكريتيّة وتعني إحدى مدارس الأستيكا الستّ في الفلسفة الهنديّة.

الاهتمام بأحدث رواية صادرة. لم أكفّ منذئذ عن الافتتان بمشهد هذا الفُضول الشاسع الجامح، الذي كان يبدو مرَضيًّا لدى أيٍّ كان سواه. لم يكن لديه شيءٌ من عناد المهووسين المعتم والمنحرف. لم يكن مهووسًا واقعًا في أسر حقلٍ واحد طارحًا كلّ ما عداه باعتباره مُلحقًا تافهًا. الهوس الوحيد الذي عرفتُه فيه والذي تآكل بفعل الزمن والحقّ يُقال، هو هوس المستكشف، وهو نقيضُ المهووس بامتياز، لأنّه نهِمٌ إلى الانقضاض على أيّ موضوع، مدفوعًا بعطشٍ لا ينفد إلى الاستكشاف. كان إلياد معجبًا في ذلك الوقت بنيكولا جورغا[1]، وهو مؤرّخٌ رومانيّ وشخصيّةٌ استثنائيّة فاتنة ومدوّخة، ألّف أكثر من ألف عمل، يتّقد بعضها حياةً لكنّها على العموم متورّمة، سيّئة البناء، غير قابلة للقراءة، مليئة باللمعات المدفونة في الركام. - كان إلياد مُعجبًا بهِ كما يمكن الإعجاب بالعناصر، بالغابة، بالبحر، بالحقول، بالخصوبة في ذاتها وبكلّ ما ينبثق وينمو ويكتسح ويتأكّد. لم تفارقهُ إطلاقًا خرافةُ الحيويّة والمردوديّة في الأدب تحديدًا. قد أذهب في هذا الكلام إلى أبعد ممّا يجب، لكنّي أجد ما يكفي من الأسباب لأعتقد أنّه في لاوعيه كان يضع الكُتُبَ في مرتبة أعلى من الآلهة. كان يعبد تلك أكثر من هذه. على كلّ حالٍ لم أصادف في حياتي من

---

(١) نيكولا جورغا Nicolas Jorga (١٨٧١-١٩٤٠): المؤرّخ الرومانيّ، الذي كان من أكبر المدافعين عن فكرة «القوميّة الرومانيّة».

يحبّها أكثر منه. لن أنسى أبدًا الحمّى التي انتابته وقد حلّ بباريس غداة التحرير فإذا هو يلمس الكتب ويربت عليها ويتصفّحها في المكتبات وكأنّه يهلّل ويُقدّس. كانت تلك فتنة وعبادة. تفترضُ حماسةٌ بهذا القَدْرِ رصيدًا كبيرًا من السخاء لا يمكن في غيابه أن نقدّر الوفرة والعطاء والإسراف، وكلّها ميزات يحاكي العقلُ بفضلها الطبيعة ويتجاوزها. لم أستطع يومًا قراءة بلزاك. الحقّ أنّي كففتُ عن الاقتراب منه على عتبة المراهقة. امتنع عليّ عالَمُه واستعصى فعجزتُ عن الدخول إليه ووجدتُنِي عصيًّا عليه. كم من مرّة حاول إلياد أن يحبّبني فيه. لقد قرأ الكوميديا الإنسانيّة في بوخاريست وأعاد قراءتها في باريس سنة ١٩٤٧ ولعلّه ما انفكّ يقرأها في شيكاغو. كان دائم الإعجاب بالروايات المسهبة المزدحمة التي تجري أحداثها على أكثر من مستوى، وكأنّها الوجه المتمّم لـ «النغمة اللانهائيّة» والحضور الهائل للزمن والتفاصيل المتراكمة والمواضيع الوفيرة المعقّدة والمتباينة. لكنّه في المقابل كان شديد النفور في مجال الآدب من كلّ ما هو تمارين، من كلّ ما هو ألعاب فقيرة الدم ومُتقنة كتلك التي يولَعُ بها الجَمَالِيُّون، من ذلك الجانب النتن المتعفّن لبعض النتاجات الخالية من النسغ والغريزة. إلاّ أنّنا نستطيع أن نجد تفسيرًا آخر لولعه ببلزاك. ثمّة نوعان من العقول: تلك التي تحبّ عمليّة الإنتاج وتلك التي تحبّذ النتيجة. تتعلّق الأولى بجريان الأمور ومراحلها والتعبيرات المتتالية للفكرة أو الفعل، بينما تتعلّق الثانية بالتعبير النهائيّ مستبعدةً كلّما تبقّى. كنتُ دائم

الميل بسبب مزاجي ناحية هؤلاء الأخيرين، ناحية شامفور وجوبير وليشتنبرغ[1]، الذين يقدّمون لك صيغة دون أن يكشفوا لك عن المسلك الذي قادهم إليها. هؤلاء لا يستطيعون فكاكًا من خرافة الإيجاز، سواء عن احتشام أو عن عقم. إنّهم يودّون قول كلّ شيء في صفحة، في جملة، في كلمة. وهم يفلحون في ذلك أحيانًا، بشكل نادر والحقّ يقال. إنّ على الاقتضاب الاستسلام إلى الصمت إذا هو لم يرد السقوط في العمق ذي الغموض الزائف. أيًّا كان الأمر فإنّ من الصعب على من يحبّ هذا الشكل من التعبير المُقطّر أو إذا فضّلنا المتصلّب، أن ينفصل عنه أو أن يتعلّق حقًّا بشكل آخر. يصعب على من تعامل طويلًا مع كتّاب الشذرة أن يفهم بلزاك. لكنّه يستطيع أن يحدس بدوافع الذين يشعرون بضعفٍ تجاهه، ويستمدّون من عالَمِه إحساسًا بالحياة وبتمدُّدٍ للحريّة، لا يعرفها المولع بالحكمة، ذلك الجنس الثانويّ الذي يندمج فيه الكمال بالاختناق.

مهما كان ميلُ إلياد إلى التوليفات الواسعة فإنّه لم يكن ليعجز عن التميّز أيضًا في الشذرة وفي المقالة القصيرة الخاطفة. والحقّ أنّه تميّز فيها بالفعل. بشهادة كتاباته الأولى، كلّ ذلك العديد من النصوص القصيرة التي نشرها قبل ذهابه إلى الهند

---

(١) جورج كريستوف ليشتنبرغ Lichtenberg (١٧٤٢-١٧٩٩): الفيلسوف وعالم الفيزياء الألمانيّ. ترك مجموعة كبيرة من الكرّاسات تتضمّن حوالي تسعة آلاف «أفوريزم».

وبعد عودته منها. في سنتي ١٩٢٧ و١٩٢٨ كان يساهم بانتظام في إحدى جرائد بوخاريست اليوميّة. كنتُ أقيم في مدينةٍ ريفيّة حيث كنتُ أنهي دراستي الثانويّة. كانت الجريدة تصلنا في الحادية عشرة صباحًا وكنتُ أهرع إلى الكشك في فترة الاستراحة لاقتنائها. هكذا أمكن لي أن أستأنس بأسماء متفاوتة المستوى مثل أسفاغوشا[١] وكسوما دو كوروس[٢] وبونايوتي[٣] وأوجينيو دورس[٤] وغيرهم كثير. كنت أفضّل إلى حدّ بعيد المقالات المهتمّة بكتّاب أجانب لأنّ أعمالهم لم تكن متوفّرة في مدينتي الصغيرة، وكانت تبدو لي من ثَمَّ غامضة وحاسمة. وكانت سعادتي لا تتعدّى الأمل في أن أقرأ تلك الأعمال ذات يوم. كانت الخيبةُ الممكنةُ بعيدةً إذن بينما هي في متناول اليد بالنسبة إلى الكتّاب المحليّين. كم أُهْدِرَ من المعرفة والحماسة والطاقة في تلك المقالات التي كان عمرُها لا يتجاوز اليوم الواحد! أنا واثقٌ من أنّها كانت نابضة بالأهميّة وأنّي لست بصدد النفخ في قيمتها من خلال ما تُحدِثُه الذكرى من تشويه.

---

(١) آسفاغوشا: الفيلسوف والشاعر الهنديّ الشهير، الذي يعتبره الكثيرون ندًّا للشاعر كاليداسا وأوّل كاتب مسرحيّ في السنسكريتيّة.

(٢) كسوما دو كوروس Csoma de Körös (١٧٨٤-١٨٤٢): المستكشف واللغويّ المجريّ، مؤلّف أوّل معجم تيبتيّ-إنكليزيّ.

(٣) إرنستو بونايوتي Ernesto Buonaiuti (١٨٨١-١٩٤٦): اللاهوتيّ وفيلسوف الأديان الإيطاليّ، رائد التحديث الكاثوليكيّ في عصره.

(٤) أوجينيو دورس Eugenio d'Ors (١٨٨١-١٩٥٤): الكاتب والفيلسوف الكاتالوني الإسبانيّ. ترك دراسات مهمّة عن سيزان وبيكاسو وفنّ الباروك.

كنت أقرأها باندفاع، هذا صحيح، لكنْ باندفاعٍ واعٍ. لقد شدّني إليها بشكل خاصّ موهبةُ إلياد في أن يجعلَ الفكرةَ متوهّجةً مُعْدِية، وفي أن يسبغ عليها هالةً من الهيستيريا الإيجابيّة المحفزة الصحيّة. من البديهيّ أنّ هذه الموهبة لا تنتمي إلاّ إلى سنٍّ مُعيّنة، وحتّى لو ظللنا نمتلكها فإنّنا لن نرغب في الاستظهار بها حين نتعامل مع تاريخ الأديان... لم تتجلَّ هذه الموهبة في مجالٍ كما تجلّت في «رسائل إلى ريفيّ» التي كتبها إلياد بعد عودته من الهند ونُشِرت متسلسلة في نفس اليوميّة. لا أعتقد أنّي فوّتُّ منها واحدة. قرأتُها كلّها. والحقّ أنّنا كنّا نقرأها جميعًا فقد كانت تعنينا وموجّهةً إلينا. وكثيرًا ما كنّا نتعرّض فيها إلى الهجوم فكان كلّ منّا ينتظر دوره. ذات يوم حان دوري. دعاني لا أكثر ولا أقلّ إلى تصفية ذهاناتي، إلى الإحجام عن اكتساح الدوريّات بأفكاري الجنائزيّة، إلى تناوُل مسائل أخرى غير مسألة الموت، غرامي في ذلك الوقت وفي كلّ وقت. هل أمتثل لمثل هذه الدعوة الآمرة؟ لم أكن مستعدًّا لذلك إطلاقًا. ولا كان في وسعي الإقرار بإمكانيّة التطرّق إلى موضوع غير ذاك. - كنت قد قمتُ للتوّ بنشر نصٍّ عن «رؤية الموت في الفنّ الشماليّ» عاقدًا العزم على المواصلة في الاتّجاه نفسه. كنتُ في قرارة نفسي أعتب على صديقي رفضَهُ التماهي مع أيّ شيء ورغبَتَهُ في أن يكون كُلَّ شيءٍ لقصوره عن أن يكون شيئًا مخصوصًا، وأنّه كان باختصار عاجزًا عن التعصّب والهذيان و«العمق» الذي كنتُ أعني به القدرةَ على الاستسلام إلى هَوَسٍ والاقتصارَ عليه. كنت

أعتقد أنّك لن تكون شيئًا مَا إلاّ إذا تحمّلتَ تبعات موقفٍ بشكل كامل، وهذا يعني أن تمتنع عن كلّ جاهزيّة، عن كلّ لفّ ودوران، عن كلّ تجدُّدٍ دائم. كنتُ أعتقدُ أنّ للعقل واجبًا أساسيًّا يتمثّلُ في أن ينحتَ لنفسه عالَمًا خاصًّا به وأن يتشبّث بذلك العالم بكلّ قواه. كانت تلك رؤيتي للالتزام إن شئتم، لكنّه التزام لا غرضَ له إلاّ الحياة الباطنيّة. التزام حيال الذات لا حيال الغير. كنت ألوم إلياد على أنّه مراوغ لفرط ما هو منفتح، متحرّك، مندفع. كنت ألومه أيضًا على أنّه لم يقصر اهتمامه على الهند. اعتقدتُ أنّها يمكن أن تُغنيه عن كلّ ما تبقّى وأنّ من السقوط الاهتمام بأيّ شيء عداها. تجسّدَتْ هذه المآخذُ كُلُّها في مقالةٍ ذات عنوان عدوانيّ: «الرجل الذي لا قَدَرَ له». - هاجمتُ فيه تقلُّبَ هذا العقل الذي كنتُ معجبًا به وعَجْزَهُ عن أن يكون رجُلَ فكرةٍ واحدة، مبيّنًا المظهر السلبيّ لكلّ مزيّةٍ من مزاياه (تلك هي الطريقة الكلاسيكيّة لنكون ظالمين جَحُودِين تُجاهَ أيّ كان)، آخذًا عليه كونَهُ سيّدَ مزاجِه وأهوائِه، قادرًا على استخدامها كيفما عنَّ له، مخفيًا التراجيديّ متجاهلًا «المحتوم». كان عيب هذا الهجوم الصريح أنّه عامٌّ أكثر من اللزوم ويمكن توجيهه ضدّ أيٍّ كان. ما الذي يضطرُّ عقلًا نظريًّا أو إنسانًا مشغولًا بمسائل مُعيّنة إلى الظهور في صُورةِ بطلٍ أو وحش؟ لا وجود لأيّ تقارُبٍ جوهريّ بين الفكرة والتراجيديا. لكنّي كنتُ أعتقد في تلك المرحلة أنّ على كلّ فكرةٍ أن تتجسّد في صرخة أو أن تتحوّل إليها. ولمّا كنتُ واثقًا من أنّ الإحباط

هو علامةُ اليقظةِ بامتياز فقد أنكرتُ على صديقي إفراطَهُ في التفاؤل واهتمامَهُ المفرط بالكثير من الأشياء وإهدارَهُ نشاطًا يتضارب مع متطلّبات المعرفة الحقيقيّة. ولأنّي كنتُ لا مُباليًا فقد اعتبرتُ نفسي متقدّمًا عليه، كأنّ لا مُبالاتى كانت نتيجة فتْحٍ روحانِيٍّ أو نتيجةَ رَغبةٍ في الحكمة. أذكرُ أنّي قلت له ذات يوم إنّه في حياة سابقة قد اضطرّ من دون شكّ إلى التغذّي من الأعشاب وَحْدَها، كي يحافظ على مثل هذا القدْر من النضارة والثقة والبراءة أيضًا. لم أستطع أن أغفِرَ لَهُ إحساسي بأنّي أكبرُ منه سِنًّا فجعلتُ منه المسؤول عن سخطي وخيباتي، وخيّل إليّ أنّه اكتسب آماله على حساب آمالي. كيف أمكنَهُ أن يتحرّك في هذا العدد من المجالات المختلفة؟ دائمًا بدافع الفُضول الذي كنتُ أرى فيه شيطانًا أو على غرار القدّيس أوغسطين «مرضًا»؟ كان ذاك هو المأخذ الثابت الذي لم أكفّ عن توجيهه إليه. لكنّ الفُضولَ لم يكن مرضًا لديه بل كان على العكس من ذلك علامةً على الصحّة. صحّة لم أنفكّ أنكرها عليه وأحسده عليها في الوقت نفسه. لكن لابدّ هنا من إفشاء سرّ صغير.

ليس من شكٍّ في أنّي ما كنتُ لأكتب «الرجل الذي لا قدر له» لو لم يحفّزني عليه ظَرْفٌ مُعيّن. كانت لدينا صديقة مُشتركة. ممثّلةٌ ذاتُ موهبة كبيرة، مسكونةٌ لسوء حظّها بمسائل ميتافيزيقيّة. ولن يلبث هذا الهَوَسُ أن يفسد عليها مسيرتَها المهنيّة وموهبتَها. كانت هواجسُها الأساسيّة تفاجئها وهي على

خشبة المسرح في منتصف فقرةٍ خطابيّة أو حوار، فتكتسحها وتستولي على عقلِها فإذا ما كانت تتفوّهُ بهِ يبدو لها فجأة تافهًا إلى حدّ لا يُطاق. كان أداؤها يتأثّر لذلك وكانت أصْدَقَ من أن تستطيعَ أو تُريدَ التستُّرَ عليه. لم تُفصَلْ عن العمل بل اقتصر الأمر على تكليفها بأدوار صغيرة تافهة لا تسبّب لها أيّ حرج. فاغتنمت الفرصة كي تكرّس نفسَها لتساؤلاتها وميولها الفلسفيّة، باذلةً في ذلك نفس الحماسة التي كانت تبذلها في المسرح. كانت تبحث عن أجوبة فدفعها بلبالُها إلى الالتفات ناحية إلياد، ثمّ بأقلّ توفيقٍ ناحيتي. نفَدَ صبرُهُ ذات يوم فصدَّها ورفض رؤيتها من جديدٍ فجاءت تروي لي متاعبها. رأيتُها مرّاتٍ كثيرة بعد ذلك. كنتُ أتركها تتكلّم وأنصت. كانت مبهرةً هذا صحيح، لكنّها مهيمنةٌ إلى حدٍّ بعيدٍ ومرهقةٌ ولَجُوج، حتى أنّي كنتُ أذهب بعد كلّ لقاءٍ مُنْهَكًا ومفتونًا لأسكر في أوّل حانة. ريفيّة (لأنّها عصاميّة قادمة من قرية مغمورة) تحدّثك عن العدم ببراعةٍ وحماسةٍ لا تُصدّق. كانت قد تعلّمت لغات عديدة وانغمست في التصوّف ومارست كبار الشعراء وعرفت عددا لا بأس به من الخيبات، إلاّ أنّ أيًّا منها لم يؤثّر فيها كما أثّرت فيها الخيبة الأخيرة. بهرتني مزاياها وعذاباتُها حتى بدا لي في بداية صداقتنا أنّ من غير المفهوم ولا المقبول أن يعاملها إلياد بمثل ذلك الاستخفاف. ولمّا لم يكن لتصرّفاته تُجاهَها أيُّ عُذْرٍ في نظري فقد كتبتُ «الرجل الذي لا قدر له» انتقامًا لها. صدر المقال في الصفحة الأولى لإحدى الأسبوعيّات فسعدَتْ به

وقرَأتْهُ في حضوري بصوت عالٍ، كأنّ الأمر متعلّق بمونولوغٍ رائع، ثمّ شرعت في تحليله فقرةً فقرة. «لم تكتب على الإطلاق أفضل من هذا النصّ» قالت لي. - مديحٌ في غير محلّه كانت تتّجه به إلى نفسها. أليست هي من حفّزني بطريقة أو بأخرى على كتابته ومدّني بعناصره؟ فهمتُ فيما بعدُ ملَلَ إلياد وسخطَه. كما أدركتُ تفاهةَ هُجومي المفرط الذي لم يؤاخذني عليه إطلاقًا، بل استمتع به حتى. هذه السمة تستحقّ التنويه، فقد علّمتني التجربة أنّ الكتّاب - وكلّهم مُبتَلًى بذاكرة عجيبة - عاجزون عن نسيان أيِّ وقاحةٍ أبعدَ نظرًا ممّا يجب.

في تلك الفترة كان قد شرع في إلقاءِ دُروسٍ في كليّة الآداب ببوخاريست. وكنت أحضرُها كلّما استطعت. كنّا نجد الحماسة نفسها التي يغدقها على مقالاته في تلك المحاضرات التي كانت الأكثر حيويّة والأكثر نبضًا من كلّ ما استمعتُ إليه على الإطلاق. كان يحاضر بلا مذكّرات ولا أيّ شيء آخر، وقد استسلم إلى دُوارٍ من الموسوعيّة الغنائيّة، ملقيًا عباراته المتشنّجة والمتماسكة بالرغم عن ذلك، مؤكّدًا عليها بحركة اليدين العصبيّة. ساعةٌ من التوتّر الشديد لا يبدو عليه بعدَها ويا للمعجزة، أيّ إرهاق، وربّما لم يكن مرهقًا حقًّا. لكأنّه كان يمتلك فنّ الإرجاء اللانهائيّ للتعب. كلُّ ما هو سلبيّ، كلُّ ما يدفع إلى تدمير الذات سواء على الصعيد الجسديّ أو الروحيّ، كان بعيدًا عنه في ذلك الوقت وما انفكّ بعيدًا عنه حتى اليوم.

من ثمّ جاء استعصاؤه على الاستسلام والندم وكُلِّ المشاعر التي تعني المأزق والركود واللامُستقبل. قد أكون متسرّعًا في الحكم أكثر ممّا يَجِب مرّةً أُخرَى، لكنّي أعتقد أنّه فَقَدَ الإحساسَ بمعنى الخطيئة وإن كان على بيّنةٍ تامّةٍ من مفهومها. إنّه أكثرُ انفعالًا من ذلك وأكثرُ ديناميكيّةً وعجَلَةً وازدحامًا بالمشاريع وتسمُّمًا بالممكن. لا يمتلك هذا المعنى إلاّ أولئك الذين يجترّون ماضيهم دون انقطاع، مستقرّين فيه دون قدرة على الفكاك منه، مخترعين لهم خطايًا لحاجتهم إلى التعذيب الأخلاقيّ، مستمتعين باستذكارِ كلّ عمَلٍ مخزٍ يتعذّر إصلاحُه، ارتكبوه أو كانُوا يريدون ارتكابَه. وحدَهُم المهووسون كي نذكرهم مرّة أخرى، يملكون الوقت للهبوط إلى أغوار الندم وسُكْنَاهَا والتمرُّغِ فيها. هؤلاء وحدهم معجونون من تلك المادّة التي جُبِل منها المسيحيُّ الحقيقيّ، أي ذلك المنخور المُخَرَّب الذي تنتابُهُ رغبةٌ فاسدة في أن يكون منبوذًا ثمّ ينتهي على الرغم من ذلك إلى الانتصار على تلك الرغبة. - انتصار لا يكون تامًّا أبدًا، هو ما يُسمّيه «التحلّي بالإيمان». منذ باسكال وكيركغارد لم يعد في وسعنا تصوُّر «الخلاص» دون موكبٍ من العاهات ودون تلك الملذّات السرّيّة التي تمدُّنا بها الدراما الباطنيّة. اليومَ تحديدًا وقد باتت «اللعنة» موضةً، في الأدب طبعًا، نودّ لو أنّ الجميع يعيشون في الكرب والنحس. لكن هل يمكن لرجُلِ العِلْمِ أن يكون ملعونًا. ولماذا يُلعَن؟ ألا يَعْلَمُ من الأشياء أكثر ممّا يسمح له بالرضوخ إلى الجحيم، إلى دوائر الجحيم الضيّقة. إنّ

من شِبْهِ المؤكّد أنّ الجوانب المظلمة من المسيحيّة وَحْدَها مازالت توقظ فينا بعض الصدى. قد يكون علينا إذا أردنا العثور من جديد على جوهر المسيحيّة أن ننظر إليها فعلًا في السواد. إذا كانت هذه الصورة أو هذه الرؤية هي الصحيحة فهذا يعني من دون شكّ أنّ إلياد على هامش هذا الدين. ولكن لعلّه على هامش الأديان كلّها سواءٌ من منطلق المهنة أو عن قناعة: أليس واحدًا من ألمع ممثّلي الفلسفة الإسكندرانيّة الجديدة، التي تضع مثل سابقتها كُلَّ الأديان على نفس الصعيد دون أن تعتنق أحدها؟ أيَّ دين نفضّل وإلى أيّ دين ننحاز وأيَّ إله ندْعوا إذا كنّا قد رفضنا إخضاعها إلى أيّ تسلسل هرميّ؟ يصعب علينا أن نتخيّل مختصًّا في تاريخ الأديان وهو يصلّي. أمّا إذا صلّى فعلًا فهذا يعني أنّه يكذّب تعليمه ويناقض نفسه ويخرّب أطروحاته، حيث لا وجود لأيّ إله حقيقيّ وحيث كلّ الآلهة سواء. عبثًا يصفها ويعلّق عليها بإبداع فهو لن يبعث فيها الحياة. لقد امتصّ عُصارتَها وقارنَ بعضَها ببعضٍ واستخدمَ بعضًا ضدّ بعض، غير عابئ باستيائها، فإذَا كُلُّ ما يتبقّى منها رموزٌ خاوية من كلّ طاقة لا طائل من ورائها للمؤمن. هذا إذا ظلَّ من الممكن العثورُ على من يؤمن حقًّا في مثل هذا المستوى من المعرفة والخيبة والسخرية. نحن كلّنا وعلى رأسنا إلياد مؤمنون سابقون. نحن كُلُّنا عقولٌ دينيّةٌ لا دينَ لها.

كايوا[1]

فتنة المعنى

------------------ بدأ كايوا بخِياراتٍ بَحْثِيّةٍ لا تَشُوبُها شَائِبَة حتى غلَبَ عليه أحيانًا سُلوكُ المُرِيد. تشهد على ذلك الاحتياطاتُ التي اتّخذها في مقدّمة **الإنسان والمقدّس** سنة ١٩٣٩، طمأنةً لشيوخهِ الذين طلب منهم تجاهُلَ صفحات الكتاب الأخيرة حيث خرج على حدود «المعرفة الإيجابيّة» سامحًا لنفسه ببعض التحليلات الميتافيزيقيّة. كان عليه وقد بدا في تلك المرحلة ميّالًا إلى التصديق بتاريخ الأديان وعلم الاجتماع وعلم الإناسة، أن يقتصر على فرع من هذه الفروع وأن ينتهي عالِمًا. أمّا وقد اختار مسلكًا آخر فليس من شكٍّ في أنّ للظروف الخارجيّة دورها في ذلك. لكنّ هذه الظروف كما هو

(١) روجيه كايوا Roger Caillois (١٩١٣-١٩٧٨): عالِم الإناسة وعالِم الاجتماع الفرنسيّ. مؤلّف «الأسطورة والإنسان»، و«الإنسان والمُقدّس»، و«الألعاب والبشر»، وغيرها. مدير سلسلة في غاليمار نشر من خلالها أعمال بورخيس ونيرودا وأستورياس وغيرهم.

الشأنُ دائمًا لا تشرح جوهر الأمور. المهمّ أن نعرف لماذا كان منذ البداية أكثر ميلًا إلى الشذرة منه إلى النّسق. ولماذا تلك الكراهية الشديدة للبُنَى الضخمة وذاك الانشغال بالأناقة وذاك الابتهاج بالعبارة، وأخيرًا تلك الموازنة بين المنطق والإيقاع، بين النظريّة والغواية. كان في وسعه إخفاء هذه الإعاقات الكُبرَى وهذه العاهات لو أنّه ضحَّى بنفسِه وتخلّى عن فرادته (مثل أكثر من نصيرٍ لـ «المعرفة الإيجابيّة»). ولمّا لم يكن مُستعدًّا لذلك فقد تحتّم عليه أن يبتعد عن اهتماماته الأولى، أن يخون شيوخه أو يخّيب أملهم، أن ينخرط في مسلك شخصيّ، أن يختار التنوّع، وفي نهاية الأمر أن يبتعد عن العلم الذي هو حكرٌ على أولئك الذين يعرفون سُكْرَ الرتابة ويطيقونه. لقد شقّ طريقه في عدد من المواضيع والفروع المعرفيّة: الشعر، الماركسيّة، التحليل النفسيّ، الحلم، اللعب - لا على طريقة الهاوي إطلاقًا بل على طريقة عقلٍ متعجِّلٍ وجشِعٍ حَكَمَتْ عليه السخريةُ بـ **اللاّ انخراط** وفي أحيان كثيرة بالظلم. نستطيع أن نتصوّره بيسر ساخطًا على موضوعٍ تناوَلَهُ أو على مُعضِلةٍ حَلَّها ثمّ تخلّى عنهما للمدقّقين والمهووسين، وقد بدَا لهُ أنّ من غير اللائق التوقّفُ عندَهما أكثرَ. هذا السخط المَبْنِيُّ على التعب والتطلُّب أو اللباقة هو سرّ تجدُّده الدائم ورحلاته الفكريّة. لا يمكننا هنا ألاّ نفكّر في نهج مناقض تمامًا، نهج موريس بلانشو[1] مثلًا، الذي

---

(١) موريس بلانشو Maurice Blanchot (١٩٠٧-٢٠٠٣): الفيلسوف والكاتب الفرنسيّ الذي أثّر في دولوز وفوكو ودريدا وغيرهم.

أضاف إلى مجالِ تحليلِ الشيء الأدبيّ الهوَسَ بالعمق، والاجترارَ الجامع بين ميزات الغموض والهُوّة مدفوعَيْنِ حتّى البطولة أو حَدَّ الاختناق.

تساءلتُ كثيرًا في شأن كايوا إن لم يكن رفضُ الاجترار (ما كان يُسمّيه «تشتُّتَهُ الأساسيّ»)، أحدَ العوامِل التي حكمت بالصعوبة إن لم يكن بالاستحالة على كلّ محاولةٍ لتحديدِ «أناهُ الحقيقيّة». كان على النقيض من المهووس. والحال أنّ المهووسين وحدَهُمْ يكشفون عن «أناهم الحقيقيّة». لعلّهم وحدَهم **مَحْدُودُو الأُفُق** بما يكفي كي تكون لهم واحِدةٌ. كان عليَّ مع ذلك ودون أن أنسب إليه هوَسًا في وسعِهِ إنكارُه، أن أسأل أين يكون، حين يكونُ في أعلى درجات كونِهِ ذاتَه؟ وأيّ كتاب من كتبه حتى إن لم يكتب غيرَه، يكشف عنه بشكل أفضل ويشهد على أنّه تعقّب ماهيّته الخاصّة والتحق بها؟ لقد اتّضح لي أنّه وقد أُغرِمَ بكلّ هذا القَدْرِ من الأشياء، لم يُصادف إلاّ غرامًا واحدًا، وأنّه لم يكشف عن أعمق أسراره إلاّ في الكتاب الذي تحدّث فيه عن ذلك الغرام.

حين نَشْرَعُ في رحلةِ بَحْثٍ مهما كان مجالُها، فإنّ العلامةَ على أنّنا وَجَدْنَا أو وَصَلْنَا تتمثّلُ في تغيُّرِ النبرة وفي نوباتِ الغنائيّة التي تبدو للوهلة الأولى غيرَ ضروريّة. يبدأ كتابُ **حجارة**[1]

---

(١) حجارة Pierres: مجموعة قصائد نثر نشرها كايوا سنة ١٩٦٦.

بمقدّمةٍ-نشيدٍ، ويستمرُّ صفحةً بَعْدَ أخرى في إعلاءِ نغمةٍ حماسيّةٍ يخفّف منها التدقيق. أترك جانِبًا الأسبابَ الثانويّة لهذه الحماسة مكتفيًا بذكر السبب الرئيسيّ، الذي يبدو لي ماثِلًا في البحث عن البدئيّ والحنين إليه، في الهوَس بالبدايات، بعوالمِ ما قبل الإنسان، بسِرٍّ «أكثرَ توانِيًا وشساعةً وخطورةً من مصير هذا النوع العابر». الصعودُ إلى ما قَبْل الحياةِ نفْسِها لا إلى ما قَبْلَ البشريّ فحسب، الوصولُ إلى مبدأ العصور، مُعاصَرةُ البالِغ في القِدَم، ذاك هو غَرَضُ عالِمِ المعادِن الأهْوَجِ هذا، الذي يهتزُّ فرحًا حين يتبيّن في عُقدةِ عقيقةٍ أخفَّ وزْنًا من المعتاد، صوتَ مادّةٍ سائلة، مياهًا أخفيت هناك منذ فجر الكوكب، مياهًا «سابقة»، «مياه الأصول»، «سائلًا غير قابل للفساد» يمنَحُ الكائِنَ الحيَّ الذي يتأمّله انطباعًا بأنّه ليس في هذا الكون سوى «دخيل مذهول».

رحلةُ البحْثِ عن البدايات هي أهمُّ رحلةٍ يمكننا خوضُها. يجرّبها كلّ منّا ولو لفترات قصيرة، كأنّ القيام بتلك العودة يمنحنا الوسيلة الوحيدة لنتماسك ونتفوّق على أنفسنا وننتصر علينا وعلى كلّ شيء. هي أيضًا طريقةُ الهرب الوحيدة التي لا يمكن اعتبارها فرارًا من الجنديّة أو خديعة. لكنّنا اعتدنا التعلُّق بالمستقبل، واضعين القيامة فوق نشأة الكون، مؤلّهين الانفجار والنهاية، مُراهنين حدَّ السُّخف على الثورة أو يوم الحساب الأخير. من ثمّ كلّ غرورنا التنبُّئيّ. أليس من الأفضل أن نتّجه إلى الخلف، ناحيةَ شواشٍ أكثر خصوبة من ذاك الذي نتوقّع؟

كان كايوا يفضّل الاتّجاه ناحية اللحظة التي كان فيها الشواش الأوّلُ، وهو على وشك الهدوء، يحاول أن يجد له شكلًا. ناحية تلك المرحلة التي كانت فيها الحجارة، بعد لحظة التكوين الملتهبة، في طريقها إلى أن تصبح «جَبْرًا، دُوارًا، نظامًا». لكنّه وهو يتحدّث عنها لاهبةً في ذروة الانصهار أو باردةً بشكلٍ لا رجعة فيه، كان يُبْدِي في وَصْفِها حَمِيّةً ليست من عاداته. أفكّر بشكل خاصّ في الطريقةِ شِبْهِ الرؤيويّة التي قَدّمَ بها نُحاسًا أصليًّا استُخرِجَ من بحيرة ميشيغان، كانت غُرَزُهُ الهشّةُ «رقيقةً وقاسِيةً في الوقت نفسه، تعرض على الخيال مفارقةً من التصلّب في شكل مغالاة. كانت تزايدُ على الجامد دون أن نرى لمُزايَدَتِها سببًا، مضيفةً صرامةَ الموت إلى ما لم يكن حيًّا البتّة. راسمةً على سطح المعدنِ طَيّاتِ كفنٍ زائد، استعراضيّ، لَغْوِيّ».

وأنا أقرأ **حجارة**، حدث لي أكثر من مرّة أن أتساءل إن لم يكن الأمر متعلّقًا بكلامٍ حبيس دلالاته الخاصّة، من دون أيّ حقائق أخرى غير أُبّهته. في مثل هذه الظروف لماذا لا نذهب لنرى على عين المكان؟ أنا في النهاية لم **أنظر** إطلاقًا إلى حجر. أمّا تلك التي يسمّونها حجارةً كريمة فكان هذا النعت وحده كافيًا كي أكرهها. ذهبتُ إذن في زيارة إلى معرض المعادن، وكم كانت دهشتي كبيرة وأنا ألاحظ أنّ الكتاب قال حقًّا، وأنّه لم يكن من عَمَلِ مُبدِعٍ، بل كان من عَمَلِ دليلٍ تعلّقت هِمّتُهُ بأن يمسك من **الداخل** بالروائع الجامدة، ليُعِيدَ عن طريق

نُكوصٍ بالكاد يمكن تصوُّرُه، تشكيلَ حالةِ انعدام التحديد التي كانت لها في الأصل. كنتُ قد شرعتُ في الانفتاح على معرفةِ المعدنِيّ لمدّة ساعَةٍ حاسمة، أدرَكْتُ خلالَها عبثيّةَ أن يكون المرءُ نحّاتًا أو رسّامًا. في المتحف، وقد ظللتُ أتردّد قبل ذلك بسنوات على جناح عِلْم المتحجّرات، بدا لي أنّ الهياكل العظميّة المعروضة كانت من النظافة بحيث أنّك تفقد كلّ إحساس بالكارثة أمام حتميّة تآكل اللحم البشريّ. ولعلّها على النقيض من ذلك تدعوك إلى نوع من السكينة. أمّا بالقرب من الحجارة فإنّ الهيكل العظميّ يبدو جديرًا بالرثاء. لكن هل تمنحنا الحجارةُ نفسُها كما يعتقد كايوا، «سكينات متعدّدة»؟ هل تحتفظ حياله إلى النهاية بقدرتها السحريّة؟ هل تصمد في وجه حاجته إلى التغيير وشغفه بالجديد وإصابته بـ«التشتّت»؟ حين صعد بالفكر إلى لحظة نشأتِها كان كايوا يقترب من لحظة إشراق، من صنْفٍ غريب من الحال الصوفيّة، من هاويةٍ ينحلّ فيها. إلاّ أنّ ذلك الإشراق لم يكن له مستقبل. كما حُذِّرْنا بأوضَحَ ما يُمكن من أنّ تلك الهاوية التي حاذيناها لا تحتوي على أيّ شيء إلهيّ، وليست سوى مادّة وحِمم وانصهار وجلبة كونيّة. لن ألحّ بما يكفي على أصالةِ هذا الفشل. كُلّنا مفجوعُون بِقَدْرٍ مَا في بعض نزوعاتنا الصوفيّة. كلُّنا سَجَّلْنَا حُدُودَنا ومُحَالاَتِنَا في قلب تجربةٍ قُصْوَوِيَّةٍ مَا. هذا بديهيّ. لكن إذا كنّا قد حاولنا نسف أغلالنا الزمنيّة، فلأنّنا تعاملنا مع آباء الصحراء والمعلّم إيكارت أو البوذيّين المتأخّرين. أمّا كايوا فكان يمعن

النظر في التغَصُّنات والبيريت ويتعقّب في الاتجاه المعاكس سيرةَ هذا الكوارتز أو تلك العقيقة[1]، وبذلك أمكنه أن يشعر بأنّه ينزلق خارج الزمن، ويلامس في ما وراء «الوحدات التكتونيّة» الكبرى، «المادّةَ الساكنة للسكينة الأطول»[2]. حيث لا شيء يدوم في العقل إلاّ روحُه وقد أغواه الوَجْد وخيّبه، وحيث لا يمكنه بلوغُ التخلّي عن طريق اللاشيء ولا حتى عن طريق المعدنيّ. سيقول ذلك بنفسه في كتابه وبشكل أفضلَ في خاتمة **قصّة المُجتَثّ**،[3] النصّ الكاشف المنشور أخيرًا في **كوميرس**[4]: «لقد بلغتُ الواقِعَ النهائيّ الذي ليس هو العدم، بل الرماديّة التي أصبحتُ عليها». ليس العدم إذن في النهاية (ويمكن أن نحدس لماذا) سوى صيغة أكثر نقاء من الإله، لذلك ارتمى فيه الصوفيّون بمثل تلك الحماسة، شأنهم في ذلك والحقّ يقال شأن اللا مؤمنين ذوي القرارة الدينيّة. لا يَحسدُ كايوا الأوائلَ ولن يرضيه دون شكّ أن يضع نفسه في صفّ الآخرين.

---

(١) التغصّنات (dendrites) وتسمّى أيضًا الزوائد الشجريّة. البيريت (pyrite): ويسمّى أيضًا الذهب الكاذب أو حجر النار. الكوارتز (quartz): ويُسمّى أيضًا المرو. الأغات (agate): نوع من العقيق.

(٢) الاقتباسان من كتاب «حجارة».

(٣) قصّة المُجتثّ Le récit du délogé: نصّ قد يكون كايوا نشرهُ في «كوميرس» في بداية الثلاثينات، ثمّ صدر من بين النصوص الخمسة التي تضمّنها كتاب «نوح ونصوص أخرى» عن غاليمار سنة ٢٠٠٩.

(٤) كوميرس Commerce: مجلّة فكريّة أدبيّة مهمّة، ظهرت أعدادها بين ١٩٢٤ و١٩٣٢، بإدارة بول فاليري وليون بول فارغ وفاليري لاربو. مع مشاركة سان جون بيرس وجون بولان في هيئة التحرير.

إنّه يقرّ بكونه «غير مؤهّل للإبادة الإشراقيّة». إنّه يقرّ بهزيمته، بتعبه واستقالاته، مُشِيدًا ومُتلذّذًا بإفلاسه. بعد إرهاق الافتتان، بعد عربدة الأصول ونشوتها، مرحبًا بروعة الفوضى وبمغامرة الرماديّ.

ميشو[1]

الشغف بالشموليّ

----------------- قبل خمسة عشر عامًا كان ميشو يأخُذُني بانتظامٍ تقريبًا إلى القصر الكبير حيث تُعرَضُ أنواعٌ كثيرة من الأفلام ذات الطابع العلميّ، بعضها غريب وبعضها مُغْلَقٌ مُغْرِقٌ في الأمور التقنيّة. الحقّ أنّي لم أكن معنيًّا بالعروض بقدر ما كان يثير فضولي اهتمامُه بها. لم أكن أتبيّن بوضوح دوافِعَ اهتمامٍ بمثل ذلك العناد. كنت لا أنفكّ أتساءل كيف أمكن لعقل متمرّد مثل هذا، ملتفتٍ إلى ذاته، دائم الحماسة والهيجان، أن يُغرَم بمثل هذه العُروض الدقيقة اللاشخصيّة حدَّ الفضيحة. بعد ذلك بفترة وأنا أفكّر في تجاربه مع المخدّرات، فهمتُ إلى أيّ إفراطٍ في الموضوعيّة والصرامة كان بمستطاعه أن يصل. كان لابدّ لهوسه بالتفاصيل أن يبلغ به حدّ الولع بما هو مفرط في

---

(١) هنري ميشو Henri Michaux (١٨٩٩-١٩٨٤): الكاتب والرسّام والشاعر البلجيكيّ الفرنسيّ. من أعماله: «ممتلكاتي» (١٩٢٩)، «همجيّ في آسيا» (١٩٣٣)، «ريشة» (١٩٣٨).

الدقّة، وحدّ الانشغال الدائم الملحاح بما هو مرهف إلى درجة الخفاء، على الصعيد السيكولوجيّ واللغويّ. الالتحاق بالدوار من خلال التعمّق، ذاك هو كما بدا لي سرُّ طريقتِه. ارجعوا في ***اللانهائيّ المُشاغِب***(١) إلى الصفحة التي يقول فيها إنّه «مثقوب بالأبيض»، حيث كلّ شيء أبيض، حيث «حتى الحيرة بيضاء» و«القشعريرة» كذلك. ليس من بياضٍ بعد هذا. لقد استنفد البياضَ. لقد قتَله. هَوَسُهُ بالعمق هو الذي جعلَ منه شخصًا شَرِسًا. لذلك تراهُ يقضي على المظهر تلو المظهر دون أن يُبقي على أيٍّ منها. يُبيد المَظاهر بالتوغُّل فيها مُطاردًا عُمقَها تحديدًا، عُمقَها غيرَ الموجود، **لامعناها** الراديكاليّ. أحدُ النقّاد الإنكليز اعتبرَ هذه الحفريّات «مرعبة». أمّا أنا فأراها على العكس من ذلك إيجابيّةً ومثيرةً في تعَطُّشِها إلى أن تُحطِّمَ وتَنْسف، أقصد أن تكتشفَ وتعرف، إذ ليست الحقيقة في كلّ مجال إلاّ تتويجًا لعمل تقويضِيّ.

كان يضع نفسه في صفّ «المولودين في حالة تعب»(٢)، وعلى الرغم من ذلك فهو لم يَكُفَّ لحظةً عن الحفر والبحث ومقاومة الخديعة. صحيحٌ أنْ لا شيء يُتعِبُ مثل الاجتهاد في سبيل الوعي والرؤية التي لا رحمة فيها. تحدّثَ مَرّةً عن أحد معاصريه المشهورين المفتونين بهذه الغنغرينا الكونيّة التي هي

---

(١) اللانهائيّ المُشاغِب L'infini turbulent: منشورات غاليمار ١٩٥٧.
(٢) اقتباس من «في مواجهة الأقفال». غاليمار ١٩٥٤.

التاريخ، فاستخدم عبارةً دالّة: «العَمَى الروحيّ». كان هو على النقيض تمامًا من ذلك. لقد أفرط في الالتزام بضرورة أن يَرَى، في ذاته ومن حول ذاته، وأن يذهب لا فقط إلى أعماق كُلِّ فكّرة (وهو أمر أسهل ممّا يعتقد البعض) بل إلى أعماق كلّ تجربة وكلّ انطباع مهما كانا: أَلَمْ يُخضِعْ كلّ إحساس من أحاسيسه إلى اختبار يُقْحِمُ فيه كلّ شيء: التعذيب، الابتهاج، إرادة الغزو؟ هذه الرغبة في الإحاطة بالذات، هذا الوعي الشامل، ليس في النهاية سوى إنذارٍ ما انفكّ يوجّهه إلى نفسه، وتوغُّلٍ مُدَمِّرٍ في أكثر مناطق كيانه حلكة.

انطلاقًا من هذا المعطى يمكننا أن نتصوّر تمرُّدَه على أحلامِه، والحاجةَ التي أحسّ بها على الرغم من هيمنة التحليل النفسيّ، إلى التقليل من شأن تلك الأحلام وفَضْحِها والسخريةِ منها. خاب أَمَلُهُ فيها فأسعدَهُ أن يُعاقِبَها وأن يُعلِنَ عن خوائِها. إلاّ أنّ السببَ الحقيقيَّ لسُعارِهِ قد لا يكون كامنًا في تفاهة تلك الأحلام بقدر ما هو راجعٌ إلى استقلالِها الكاملِ عنه، بما مَنَحَها القدرةَ على أن تفلت من رقابتِهِ وأن تختفِيَ عنه عامدةً إلى ازدرائه وإهانته عن طريق تفاهتها. هي تافهة أي نعم لكنّها مستقلّة بذاتها سيّدة على نفسها. باسم الوعي إذن، باسم استعادة الوعي كالتزام وواجب، وأيضًا باسم كبرياء جريحة، عمد إلى تجريم أحلامه ونعتها بأبشع النعوت، رافعًا في وجهها لائحة اتّهام كانت بمثابة تحدٍّ حقيقيّ لاندفاعات المرحلة. عن طريق منع

منجزات اللاوعي من الصرف، كان يتخلّص من الوهم الأرْفع قيمةً، الجاري به العمل منذ أكثر من نصف قرن.

كُلُّ عنف باطِنِيٍّ هو عنفٌ مُعْدٍ، يصحّ ذلك في شأنه أكثرَ من أيٍّ كان. لم نكن نخرج محبطين من أيّ حوار معه. ولم يكن مهمًّا على كلّ حال أن نكون مُواظِبين أو مقلّين في الاتّصال به، ما دمنا نستطيع في كلّ الظروف الجوهريّة أن نحاول تخيُّلَ موقفه أو عباراته. إنّه المنعزل شديد الحضور، الموجود هنا بشكلٍ دائم... وقد التصق إلى الأبد بما هو مهمّ في الوجود. هذه الحميميّةُ عن بُعْدٍ غيرُ ممكنةٍ إلاّ مع مهووس قادر على الانحياز، مع انطوائيٍّ منفتحٍ على كلّ شيء ومستعدٍّ للخوض في كلّ موضوع (حتى في الأخبار اليوميّة). إنّ رؤاه بخصوص الوضع الدولي وتشخيصه للمجال السياسيّ غالبًا ما تكون صحيحة بشكل ملفت وكثيرًا ما تكون استشرافيّة. أن تمتلك رؤيةً بهذا النفاذ إلى العالم الخارجيّ، وأن تفلح في الوقت نفسه في القبض من الداخل على الهذيان وفي استطلاع أشكاله المختلفة إنْ لم يَكُنْ في امتلاكها، هي حالة شاذّةٌ آسرةٌ يُحسَدُ عليها صاحبُها ونستطيع تقبُّلَها كما هي دون أن نحاول فهمَها. وعلى الرغم من ذلك فإنّي أقترح تفسيرًا لها لن يكون بالضرورة إلاّ تقريبيًّا. لا شيء أكثر متعةً على الأقلّ بالنسبة إليّ، من محادثةٍ مع ميشو في موضوع الأمراض. لكأنّه توقَّعَها كُلَّها وخافَها، انتَظَرَها وهَرَبَ منها. ليس من كتابٍ لَهُ إلا وهو موكبٌ

من الأعراض والتهديدات المُعيَّنة والمحيَّنة في جزء منها، والعاهاتِ المُفكّر فيها مرارًا وتكرارًا. كانت لديه رهافةُ إحساسٍ عجيبة بطرائق انعدام التوازن المختلفة. ولكن هل السياسة، تلك الغواية البروميثيوسيّة السافلة، إلاّ انعدامُ توازُنٍ دائمٍ ساخط؟ هل هي إلاّ أكبرُ لعنةٍ يُمكِنُ أنْ تُسَلَّطَ على قردٍ مُصابٍ بجنون العَظَمة؟ لم يكن في وسع العقل الأقلَّ حياديّةً والأقلَّ سلبيّةً من بين العُقول التي عرفتُ، ألّا يهتمّ بالسياسة، على الأقلّ لممارسة تحفُّظه واشمئزازه. ما إن يُعَلِّقَ الكُتّابُ عمومًا على الأحداث حتّى يُعرِبُوا عن سذاجة مُضحِكة. ومن المهمّ في اعتقادي أن نشير إلى استثناء. خيّل إليّ مرّةً واحدةً أنّي أضبط ميشو مُتلبّسًا لا بالسذاجة (فهو فيزيولوجيًّا مستعص عليها) بل بـ«المشاعر الطيّبة» والثقة والتخلّي عن شيءٍ عبّرتُ عنه في حينِهِ بكلماتٍ أرى من المفيد إستعادَتَها هنا:

«كنتُ معجَبًا بهِ لبُعْدِ نظَرِهِ الحادّ ورفضِهِ ورهابِه وحصيلةِ الأشياء التي يكرهها. لكنّه في تلك الليلة في ذلك الشارع الصغير حيث كنّا نتحدّثُ منذ ساعات، قال لي بنبرةِ تأثُّرٍ فاجأتني تمامًا، إنّ فكرة انقراض الإنسان تمسُّهُ بعضَ الشيء.. فغادرتُه واثقًا من أنّي لن أغفر له أبدًا تلك الشفقة وذلك الضعف.»

ما كنتُ لأقتبس من كرّاسٍ بلا تاريخ ملاحظةً بهذه السّذاجة، إلاّ لأبيّن أنّ أكثر ما كان يعجبني فيه في تلك الفترة

جانبُه القاطِعُ العصَبِيّ «اللا إنسانيّ»، وانفجاراتُه وتكشيراتُه، وروحُ دعابةِ المسلوخِ فيه، ووَلَعُهُ بأن يكون المُشنِّجَ الجنتلمان. والحقّ أنّي كنتُ أرى في كونه شاعرًا أمرًا ثانويًّا. أذكر أنّه اعترف لي ذات يوم بأنّه لا يعرفُ إن كان شاعرًا حقًّا. وكان ذلك أمرًا بديهيًّا إلاّ أن في وسعنا أن نتصوّر أنّه كان **يمكن ألاّ يكون كذلك**.

لم أُدرِكْ أيَّ شخصٍ كان حقًّا، إلاّ حين علمتُ أنّه التَهَمَ كلَّ أعمال المتصوّفة حين كان شابًّا يفكّر في الالتحاق بالكنيسة. وما أرجّحه في الحقيقة، أنّه لو لم يكن متصوِّفًا هو أيضًا، لما انخرط بمثل ذلك العناد وتلك المنهجيّة في البحث عن الحالات القصوى. أقاصٍ في مستوًى **أقلّ من المطلق**. لقد نجمت أعمالُه عن المخدرات عن حوارٍ مع المتصوّف الأصليّ فيه، المتصوّف المكبوت والمُدَمَّر الذي كان ينتظر ثأرَه. ماذا لو جَمَعْنَا الفقرات التي يتناول فيها النشوة وحذَفْنَا منها كلّ إشارة إلى المسكالين[1] أو غيرها من وسائل الهلوسة المختلفة، ألا يحصلُ لدينا انطباعٌ بأنّنا أمام تجارب دينيّة حقًّا، مُلهَمة لا مُفْتَعلة، تستحقّ أن تُدرج في مختارات اللحظات

(١) المسكالين Mescaline: نذكر من بين الكتّاب الذين تعاطوا المسكالين وما شابهه من العقاقير الطبيعيّة التي تُحدِث الهلوسة: ييتس، وألدوس هوكسلي، وكيرواك، وبوروغس وغيرهم...

الفريدة والبدع الخاطفة؟ لا يتطلّعُ المتصوّفةُ إلى التهالك في الله بل يتطلّعُونَ إلى تخطّيه، مدفوعين في ذلك بما لا نُدرِكُ من القَصِيّ، بنوع من التلذّذ بالنهائيّ، نراه لدى كلّ الذين مسّهم الوَجْد وغمرهم. يَنْضَمُّ ميشو إلى المتصوّفة عن طريق «أعاصيره الباطنيّة»، عن طريق إرادتِهِ مُهاجمَةَ ما لا يمكن تصوُّرُه، ودخولَهُ عنوة، وتفجيرَه، والذهابَ إلى أبعد دون التوقّف لحظة، دون التراجع أمام أيّ تهلكة. ولمّا لم يكن محظوظًا ولا سيّء الحظّ كي يُرسي في المطلق، فإنّه ما انفكَّ يصنع هُوِيًّا ويبعث أخرى جديدة، كي يرتمِيَ فيها ويَصِفَها. قد يعترض البعض قائلًا إنّ هذه الهُوِيَّ ليست سوى **أحوال**. هذا صحيح. إلاّ أنّ كلّ شيء حالٌ ولا شيء سوى حالٍ، بالنسبة إلينا نحن المنذورين إلى السيكولوجيا منذ لم يعد مسموحًا لنا بالضياع في الأعلى.

هو صوفيّ حقيقيّ إلاّ أنّه صوفيّ غير متحقّق. نفهم ذلك بما أنّه قام بكلّ ما ينبغي كي لا ينجح، كي يحافظ على سخريته في الأقاصي ذاتها التي أخذته إليها أبحاثه. ما أن يبلغ تجربة قصويّة أو «مُطلقًا ملوّثًا» حيث يترنّح ولا يعرف أين هو، حتّى يلجأَ دون تردُّدٍ إلى صيغة مألوفة أو هزليّة، للإشارة جيّدًا إلى أنّه مازال هو نفسَه، وما زال يتذكّر أنّه يُجرّب، وأنّه لن يتماهى أبدًا بشكل كامل مع أيّ لحظةٍ من لحظات رحلة بحثِه. في كلّ هذه

الإفراطات المتزامنة تتعايشُ فُيُوضاتُ النشوة لدى أنجيل دو فولينيو[1] وسخرياتُ سويفت اللاذعة.

إنّه لأمرٌ مُثِيرٌ للإعجاب أن يتمكّن هذا الرجل من مراكمة السنوات دون أن يفقد شيئًا من حيويّته، هو الذي صُنِعَ لِيُكْسرَ. «آخُذُ العجُوزَ في جولة... جسَدُهُ الملعُونُ يستسلم بينما هو متمسّك بهِ كُلّ التمسّك، جسدٌ وحيدٌ لنا نحن الإثنان»، هكذا كتب سنة ١٩٦٢ في **رياح وغُبار**[2]. دائمًا تلك المسافة الفاصلة بين الإحساس والوعي. دائمًا ذلك التفوّق على ما هو عليه وعلى ما يعرفه. هكذا استطاع في ذهولاته الميتافيزيقيّة وفي ذهولاته عمومًا، أن يظلّ، بسبب هوسه بالمعرفة، خارِج الذات. وفيما تستعبِدُنا بمرور الوقت وتَشُلّنا تناقضاتُنا وتنافراتُنا، استطاع هو أن يكون سيّدًا على تناقضاته وتنافراته دون أن ينزلق في اتّجاه الحكمة ودون أن يتورّط فيها. أغرتهُ الهند طيلة حياته. ومن حُسْنِ الحظّ أنّها أَغْرَتْهُ لا أكثرَ، لأنّه لو خضع إلى تحوُّلٍ كارثيٍّ أوْقَعَهُ في سِحْرِها وضَلالِها، إذَنْ لتَنازَلَ عن ذلك الامتياز الخاصّ به في أن يمتلك أكثرَ من عاهةٍ تقود إلى الحكمة وأن يظلّ في الوقت نفسه عصيًّا عليها. أيّ كارثة لو

---

(١) القديسة أنجيل دو فولينيو Angèle de Foligno (١٢٢٤-١٣٠٩): الراهبة الفرانسيسكانيّة الإيطاليّة، التي كانت من المتصوّفات الكبار الأوائل اللواتي حظين باعتراف الكنيسة الكاثوليكيّة.

(٢) رياح وغُبار Vents et Poussières: منشورات غاليمار ١٩٦٢.

أدمن الفيدانتا[1] أو البوذيّة. إذَنْ لَخَسِرَ فيها كُلّ مواهبه، كلّ مقدرته على المغالاة. ولَكانَ التسليم قد حطّم الكاتب فيه: لا «عَصْفات» بَعْدُ، لا تباريح، لا مَآثر. لم يتنازل إلى أيّ صيغة من صيغ الخلاص ولا إلى أيّ مظهرٍ خدّاع من مظاهر الإشراق، لذلك ظلّ التعامُلُ معه محفزّا إلى هذا الحدّ. هو لا يقترح عليك شيئًا. إنّه هو لا أكثَر. وليس تحتَ تصرُّفِهِ أيُّ وصفةٍ من وصفات السكينة. كُلُّ ما في الأمر أنّه يواصل مُتَحسِّسًا الطريقَ كأنّه يبدأ للتوّ. وهو يتقبَّلُكَ شرط ألاّ تقترح عليه شيئا أنت أيضًا. أقولُ مرّة أخرى إنّه لاَ حَكِيمٌ، لاَ حَكِيمٌ من نوع خاصّ. المُدهِشُ أنّه لم يَقْضِ نَحْبَهُ بسبب كلّ تلك الحِدّة. والحقّ أنّ حِدّتَه لم تكن من ذلك النوع المُتَقلِّبِ الطارئ الذي يتجلّى على نوبات: كانت حِدّةً ثابتةً بلا ثغرات، مُقيمةً في ذاتها معتمدةً عليها. كانت عدَمَ استقرارٍ غير قابِلٍ للنفاد. كانت «حِدّةَ كينونة»، عبارةٌ أقترِضُها من كلام اللاهوتيّين، الكلام الوحيد الذي يصلح للإشارة إلى عَمَلٍ ناجِح.

١٩٧٣

(١) الفيدانتا védanta: الفلسفة الهندوسيّة متعدّدة المدارس، التي تشترك كلّها في السعي إلى فهم نصوص الفيدا.

بنيامين فوندان[1]

6 شارع رولان

------------------ أكثرُ الوجوه التي يُمكِن تصوُّرُها تَكَمُّشًا وتَغَضُّنًا. وجهٌ ذو تجاعيد ألفيّة لم تتصلّب لأنّها ظلّت تنتعشُ بالعذاب الأكثر عدوى والأكثر تهديدًا بالانفجار. لم أكن أشبع من التأمّل فيها. لم يسبق لي أن رأيتُ مثل هذا التوافق بين المظهر والمَقُول، بين السّحْنَةِ والكلام. وإنّ من المستحيل أن أفكّر في أيّ عبارة لفوندان دون أن أشعر فورًا بالحضور الطاغي لأسارير وجهه.

عرفتُه أثناء الاحتلال. كنتُ أذهب باستمرارٍ لرؤيته وفي

---

(١) بنيامين فوندان Benjamin Fondaine (١٨٩٨-١٩٤٤): الفيلسوف والشاعر والكاتب المسرحيّ والسينمائيّ الرومانيّ اليهوديّ. حصل على الجنسيّة الفرنسيّة وأصبح يكتب بها. قبضت عليه سلطة فيشي في مارس ١٩٤٤، ونجح أصدقاؤه في تخليصه لحين، لكنّه رفض أن ينجو دون أخته. قُتل بأوشفيتز.

عزمِي ألاّ أبقى عنده أكثر من ساعةٍ ثمّ إذًا أنا أقضي الظهيرة كلّها، بسببي طبعًا لكن بسببه هو أيضًا: كان مُغرَمًا بالكلام ولم أكن أملك من الجرأة والرغبة ما يكفي كي أضع حدًّا لمونولوغ يُبهِجُني رغم أنّه يُنهِكُني. عِلْمًا بأنّي كنتُ أنا الثرثار عند زيارتي الأولى إليه، حين قصدتُه لأطرح عليه بعض الأسئلة عن شِسْتُوف[1]. فلم أطرحْ عليه أيّ سؤال، رغبةً منّي في استعراض معارفي دون شكّ، مُفضّلًا أن أعرض عليه أسباب ميلي إلى ذلك الفيلسوف الروسيّ، الذي كان فونداان تلميذَهُ المُلهَمَ لا الوَفِيّ. قد يكون من المُفيد هنا أن نشير إلى أنّ شِسْتُوف كان معروفًا في رومانيا في فترةٍ ما بين الحربين، وأنّ كُتبَهُ كانت تُقرأ بحماسة أكبر ممّا عرفته في أماكن أخرى. لم يكن لفونداان دَخْلٌ في ذلك، وفُوجِئ كثيرًا حين علم أنّنا في البلاد التي جاء منها قد سِرْنَا على نَهْجِه. أَلَمْ يكن في الأمرِ شيءٌ مُربِك وأكبَر بكثيرٍ من المصادفة؟ لقد اصطدم أكثرُ من قارئ بالفصل الخاصّ بالسأم في كتابِهِ بودلير. أمّا أنا فقد ربطتُ دائمًا بين ولَعِهِ بهذا الموضوع وأصُولِهِ المُولْدافِيّة. مولدافيا، جنّة الوهن العصبيّ، المقاطعة ذات السحر المدمّر الذي يتعذّر تحمُّلُه حقًّا. في يَاش[2]

---

(١) ليون شِسْتُوف Léon Chestov (١٨٦٦-١٩٣٨): فيلسوف ومُحامٍ وكاتب روسيّ يهوديّ (اسمه الأصليّ يهودا شوارزمان). تأثّر بنيتشه وكِيركغارد ودوستويفسكي وأثّر في باتاي وبولغاكوف ويانكيليفيتش وكامو وبونفوا ومالرو.

(٢) ياش Iaşi (وتُكتَب أحيانًا Jassy): عاصمة منطقة مولدافيا في رومانيا.

عاصمتِها قضيتُ سنة ١٩٣٦ أسبوعين كادا يلقيان بي في أغوار كآبةٍ لا عودةَ منها لولا مساعدةُ الكحول. كان فوندان كثير الاستشهاد بأبيات لباكوفيا[١] شاعر السأم المولدافيّ. سأم أقلّ رهافةً لكنّه أكثر افتراسًا من الـ«spleen». وإنّها لَأُحجِيَةٌ بالنسبة إليّ أن ينجح كلّ هذا العدد من البشر في ألاّ يهلكوا بسببه. كانَ لتجربة «الهُوّة» كما نرى منابع قصيّة.

على غِرارِ شِسْتُوف، كان فوندان يُحِبّ أن ينطَلِقَ من اقتباس، يَعتبِرُهُ مُجرَّدَ تعلّةٍ، ولا ينفكُّ يعُودُ إليه ويستمدُّ منه نتائجَ غيرَ متوقَّعة. ثمّة دائمًا في تحليلاته رغمًا عن رهافتها شيءٌ أخّاذ لا ندرك كنهَه. كان مرهفًا لا شكّ في ذلك. بل لعلّ الإفراط في الرهافة كان عيبَه الظاهر. لم يكن يعرف التوقّف، بشكلٍ عامّ - كان عبقريًّا في التنويع - نُنصِتُ إليه فيُخَيَّلُ إلينا أنّ لديه رُعبًا من النقطة. تجلّى ذلك بسطوع في ارتجالاته، وهو يتجلّى في كتبه، في بودلير بشكلٍ خاصّ. قال لي أكثر من مرّة إنّ عليه تخفيف هذا الكتاب من عددٍ لا بأس به من الصفحات. ومن غير المفهوم أنّه لم يفعل، خاصّةً حين نعلَمُ أنّه كان يعيشُ في شِبْهِ يقينٍ من قُرْبِ حُلُولِ كارثة. كان يعتقد أنّه مُهَدّد وكان مُهدَّدًا حقًّا، إلاّ أنّ في وسعنا أن نرجّح أنّه في قرارة نفسه كان قد استسلم لوضعه كضحيّة، فلولا هذا التواطؤُ السرّي مع المحتوم

---

(١) جورج باكوفيا George Bacovia (١٨٨١-١٩٥٧): الشاعر الروماني، أحد ممثّلي التيّار الرمزيّ وأحد روّاد الشعر الرومانيّ الحديث.

ولولا نوعٌ من الافتتان بالتراجيديا، لما استطعنا أن نفسّر رفضَهُ كُلَّ حيطة، أقلّها تغيير مقرّ إقامته (يبدو أنّ بوّابَهُ وشى به). إنّها «لا مُبالاةٌ» غريبة من قِبَلِ شخصٍ يمكن أن نتَّهِمَهُ بكلّ شيءٍ إلاّ بالسذاجة، وتتَحلَّى أحكامُهُ السيكولوجيّة والسياسيّة بنفاذ بصيرة استثنائيّ. أَحْتَفِظُ بذكرى شديدة الدقّة عن واحدةٍ من زياراتي الأولى إليه، عَدَّدَ لي خِلالَها عاهات هتلر المُدَوِّخَة، ثمّ أخذ يصف لي وصف الرائي انهيار ألمانيا، بتفاصيل عديدة جَعَلَتْنِي أعتقِدُ لَحْظَتَها أنّي أشْهَدُ هذيانًا، بينما لم يكن الأمر سوى تشخيصٍ استباقيّ.

لم أُقاسِمْهُ دائمًا مُيولَهُ الأدبيّة. حثّني بإلحاح على قراءة **شكسبير** لفيكتور هوغو، وهو كتاب لا يُقرأ تقريبًا، يذكّرني بالعبارة التي استخدمها مؤخرًا ناقد أمريكيّ لوصف أسلوب **مداريّات حزينة**[1]: *the aristocraty of bombast* - أرستقراطيّة التورُّم. العبارة مذهلة وإن كانت ظالمة في سياقها.

إلاّ أنّي كنتُ أكثَرَ تفهُّمًا لانحيازِه إلى نيتشة. كان يحبّ فيه اختصاراته الأكثر كثافةً من اختصارات نوفاليس[2] التي أبدَى في

---

(١) مداريّات حزينة Tristes Tropiques: كتاب من تأليف عالم الاجتماع والأنثروبولوجيّ الفرنسيّ كلود ليفي ستروس. صدر سنة ١٩٥٥.

(٢) نوفاليس Novalis (١٧٧٢-١٨٠١): الشاعر والفيلسوف الألمانيّ. أحد روّاد الرومنطيقيّة.

شأنها بعضَ الاحتراز. الحقّ أنّه لم يكن يهتمّ بما يقول الكاتب بل بما كان يمكنه أن يقول، بما **يخفيه**، متبنّيًا بذلك طريقة شِسْتُوف أي **الترحال عبر الأرواح** أكثر من الترحال عبر المذاهب. كان أكثر من أيٍّ كانَ إحساسًا بالحالات القصوى وبالانكفاءات الفاتنة لبعض الحساسيّات. حدّثني مرّةً عن شخص من روسيا البيضاء تعذّب في صمتٍ طيلة ثمانية عشر عامًا لأنّه كان يظنّ أنّ زوجته تخدعه. بعد كل تلك السنوات من العذاب الصامت نَفَدَ صبرُهُ، فكان له حديثٌ معها تَيَقَّنَ بعدَهُ من أنّ شكوكَهُ كانت بلا أساس، عندئذ لم يتحمّل فكرةَ أنّه عذّب نفسه عبثًا كلّ تلك السنوات، فدخل الغرفة المجاورة وفجَّرَ دماغَه.

في مرّة أخرى كان بصدد استذكار سنواته في بوخاريست، فدعاني إلى قراءةِ مقالةٍ دنيئة كتبَها ضِدَّهُ تودور أرغيزي[١]، شاعر كبير وهجّاء أكبر، كان وقتَها في السجن لأسباب سياسيّة (غداة حرب ١٤). ذهب إليه فوندان وكان في ذروة شبابه ربّما لعَمَل حوار، فكانت مُكافأته أن سمح السيّدُ لنفسه بتقديم الشابّ في صورة كاريكاتوريّة مشينة إلى حدٍّ أنّي لم أفهم حتى الان كيف أمكن لفوندان أن يُطلِعَنِي عليها. أيّ ترفّع كان لديه. كان متسامحًا بطبعه، إلاّ حِيالَ أولئك الذين يعتقدون أنّهم **وَجَدُوا**،

(١) تودور أرغيزي: انظر الفصل الخاصّ بميرسيا إلياد.

والذين ينخرطون في أيّ شيء بشكْلٍ عامّ. كان شديد الاحترام لبوريس دو شليزر[1]، وأصيب بخيبة كبيرة حين علم أنّ مترجم شِسْتُوف البارع قد عَبَرَ إلى الكاثوليكيّة. لم يستطع تصديق ذلك ونظر إلى الواقعة باعتبارها خيانة. كان **البحثُ** بالنسبة إليه أكثرَ من حاجةٍ أو هَوَس. كانَ البحث بلا هوادة قدرًا محتومًا، قدره المحتوم المتجلّي حتى في طريقة نطقه، خاصّةً حين يتحمّس أو يتأرجح بلا انقطاع بين السخرية واللهاث. سأظلّ دائِمَ الحسرةِ على أنّي لم أُدوِّن عِباراتِه ولُقَاهُ وقفزاتِ فِكْرِه المُتَطلّعِ إلى كلّ الاتجاهات، في صراعٍ دائمٍ مع طغيان البداهات وتفاهتها، وعلى نَهَمٍ شديدٍ إلى تناقضاته، كأنّه خائف من الوصول إلى نتيجة.

أَسْتَحْضِرُهُ اليومَ وهو يَلُفُّ السِّيجارَةَ بعد الأخرى. لا شيء يُضَاهِي متعةَ إشعال سيجارةٍ على الرِّيق، هكذا كان يردّد. ولم يكن يبخل على نفسِه بذلك على الرغم من قرحةٍ في المعدة كان يُرجِئ الاهتمامَ بها إلى ما بعد، إلى مُسْتَقْبَلٍ لم يكن يحمِلُ في شأنِه أيَّ وَهْم. كانت زوجةُ أقْدَمِ أصدقائه تقولُ لِي في تلك الفترة إنّها لم تستطع حُبَّه بسببِ ما سمَّتْهُ «مظهرَهُ غيرَ الصحّيّ».

---

(١) بوريس دو شليزر Boris de Schlœzer (١٨٨١-١٩٦٩): الكاتب وعالمُ الموسيقى والمترجم الفرنسيّ ذو الأصول الروسيّة. ترجم إلى الفرنسيّة عددا من كتّاب روسيا مثل غوغول ودوستويفسكي، واهتمّ خاصّة بشِسْتوف.

والحقّ أنّه لم يكن يحمل في سيمائه علامات الرفاهة، فقد كان كُلُّ شيءٍ لديه فوق الصحّة والمرض، وكأنّ كلاً منهما كان مرحلةً قد تخطّاها. كان يشبه في ذلك ناسكًا، ناسكًا ذا حيويّة استثنائيّة، وذا تدفّق ينسيك هشاشته وسهولة كسْرِه وهو يتكلّم، لكنّه ما إن يصمت، هو الذي كان رغمًا عن كلّ شيء مشرفًا على قدره، حتى يبدُوَ كمن يَجُرُّ وراءه شيئًا مثيرًا للشفقة، وفي بعض الأحيان، شيئًا ضائعًا. الشاعر الإنكليزي دافيد غاسكُويْن (الذي سيكون له أيضًا في ظروف أخرى مصير تراجيديّ[١]) حدّثني بأنّه ظلّ مَسْكونًا طيلة أشهر بصورة فوندان الذي التقاه صدفة في بولفار سان ميشال يوم وفاة شِسْتُوف. نفهمُ بِيُسرٍ لماذا ظلّ هذا الكائن الجذّاب بهذا الحضور في ذهني بعد ثلاثةِ وثلاثين عامًا، ولماذا لا أمُرُّ أمام ٦ شارع رولان إلاّ انقبضَ قلبي.

١٩٧٨

---

(١) دافيد غاسكويْن David Gascoyne (١٩١٦-٢٠٠١): الشاعر الإنكليزيّ. أحد رواد السورياليّة. عاش في باريس قبل الحرب وصادقَ بروتون ودالي وإيلوار. ولعلّ سيوران يُلمح إلى إصابة غاسكوين بانهيار عصبيّ وإقامته في مستشفى للأمراض العقليّة حيث تعرّف على جودي لويس وتزوّجها.

بورخيس[1]

رسالة إلى فرناندو سافاتير[2]

--------------------- باريس، ١٠ ديسمبر ١٩٧٦

صديقي العزيز.

في نوفمبر عند مُرورِكَ بباريس طلبتَ منّي المساهمةَ في كتابٍ تكريمًا لبورخيس. كانت ردّةُ فِعْلِي الأولى سلبيّة وكذلك كانت ردّةُ فِعْلِي الثانية. مَا فائدةُ الاحتفال به إذا كانت الجامعاتُ نفسُها تفعلُ. لقد أُصِيبَ بلعنةِ المُعتَرَف بهم. وكان يستحقّ أفضل من ذلك. كان يستحقّ أن يبقى في الظلّ. في غيرِ

---

(١) خورخي لويس بورخيس Jorge Luis Borges (١٨٩٩-١٩٨٦): الشاعر والناقد والقاصّ والمترجم الأرجنتينيّ، أحد أكثر كتّاب القرن العشرين تأثيرًا. من أعماله: «الألف»، «المرايا والمتاهات»، «تقرير برودي»، «كتاب الرمل».

(٢) فرناندو سافاتير Fernando Savater (٢١ جوان ١٩٤٧): فيلسوف وأديب إسبانيّ. تناول أعمال سيوران في أطروحته للحصول على الدكتوراه في الفلسفة.

المَلْحُوظ. أن يظلّ عصيًّا على الإدراك وغير شعبيٍّ كما هي الرّهافة. هناك هو في مكانه.

ليس مِنْ عقوبةٍ أسوأ من التكريس بالنسبة إلى الكاتب عمومًا، وبالنسبة إلى كاتبٍ من نوعه تحديدًا. ما إن يستشهد به الجميع حتى يُصبح الاستشهادُ به غيرَ ممكن، وإذا فعلْنَا، انتابنا الإحساس بأنّنا لا نفعل غير تضخيم حَشْدِ «مُعْجَبِيه»، أي أعدائه. إنّ أولئك الذين يريدون إنصافَهُ بأيّ ثمن لا يفعلون في الحقيقة غير التعجيل بسقوطه. أتوقّف عند هذا الحدّ لأنّي لو تماديتُ في هذه النبرة لانتَهَى بي الأمرُ إلى الرثاء لمصيره. في حين أنّ لدينا كُلَّ مَا يُرجّح أنّه مصيرٌ يعملُ عليه بنفسه.

أعتقد أنّي قلتُ لك في مرّةٍ سابقة إنّي لم أهتمّ به كلّ هذا الاهتمام، إلاّ لكونه يُمثِّلُ في نظري عيّنةً من بشريّةٍ في طريقها إلى الانقراض، ويُجسِّدُ مُفارَقةَ المُقِيم الذي لا يملك وطنًا فكريًّا، المُغامر الساكن، المرتاح في حضاراتٍ وآداب عديدة، الوحش الرائع والمُدَان.

قد يقودُنَا البحثُ عن نسخةٍ مطابقةٍ لهُ في أوروبّا إلى التفكير في أحد أصدقاء ريلكة، رودولف كَاسْنِرْ[1]، الذي نَشَرَ في بداية

(١) رودولف كاسْنِرْ Rudolf Kassner (١٨٧٣-١٩٥٩): كاتب ومفكّر نمساويّ متنوّع الاهتمامات.

القرن دراسةً من الطراز الأوّل في الشعر الإنكليزيّ (قراءتُها خلال الحرب الأخيرة هي التي جعلتني أنْكَبُّ على تَعَلُّمِ الانكليزيّة) وتحدّثَ ببصيرةٍ مبهرة عن ستيرن[1] وغوغول وكيركغارد وكذلك عن المغرب العربيّ والهند. لقد استطاع أن يوفّق بين العمق وسعةِ الاطّلاع على الرغم من أنّهما لا يتوافَقان، وكان عقلًا كونيًّا لم ينقصه إلاّ الحُضورُ والفتنة.

هنا يظهر تفوُّقُ بورخيس، الفاتنُ منقطعُ النظير، الذي استطاع أن يُضْفِيَ شيئًا غيرَ محسوس، شيئًا هوائيًّا شبيهًا بالدانتيلاً، على أيّ موضوع، حتى لو تعلّق الأمر بأغوص تحليل. وذلك لأنّ كلّ شيء لديه يتجلّى بفضل اللعب، بفضل رقصةٍ من اللُّقَى الخاطفة والسّفسطات اللذيذة.

لم أشعُر قَطُّ بأيّ انجذاب إلى العقول المحصورة في شكلٍ واحد من الثقافة. عدَمُ التجذُّر. عَدَمُ الانتماء إلى أيّ طائفة. ذاكَ كان شعاري وذاك هو شِعارِي إلى اليوم. تَشَوَّفتُ دائمًا إلى آفاق أخرى فحاولتُ باستمرارِ الاطّلاعَ على ما يحدث في غير مكاني.

---

(١) لورنس ستيرن Laurence Sterne (١٧١٣-١٧٦٨): كاتب بريطانيّ، اشتهر خاصّة برواية تريسترام شاندي التي اعتبرت من روائع الأدب الإنكليزي في القرن الثامن عشر.

في العشرين من عمري لم يعد البلقان قادرًا على منحي أيّ شيء. كانت تلك مأساةَ ومِيزَةَ أن يُولَدَ المرءُ في فضاءٍ «ثقافيّ» ثانويٍّ غيرِ ذي شأن. أصبح **الغريبُ** إلهي. من ثمّ جُوعِي إلى الترحال عَبْرَ الآداب والفلسفات، والتِهامِي لَها بحماسةٍ مَرَضيّة. كان لابدّ لِما يَحْدُثُ شَرْقِيَّ أوروبّا أن يَحْدُثَ في بلدان أمريكا اللاتينيّة. وقد لاحظتُ أنّ ممثّلي تلك البلدان أوسع اطّلاعًا بكثير وأكثر «ثقافة» من الغربيّين الذين باتوا إقليميّين ميؤوسًا من شفائهم.

لا أرى في فرنسا ولا في أنكلترا أحدًا لديه فضولٌ يُقارَنُ بفضول بورخيس. فضولٌ مُحَفَّزٌ حدَّ الهوس، حدّ الرذيلة، وأشدّد على الرذيلة، لأنّ كُلَّ ما لا يتحوّلُ في مجالَيِّ الفنّ والتفكير إلى حماسة منحرفةٍ بعض الشيء، يظلّ سطحيًّا، ومن ثَمَّ غيرَ حَقِيقيّ.

حُمِلْتُ كطالبٍ على الاهتمام بأتباع شوبنهاور، ومن بينهم فيليب ماينلاندر[1] الذي شدّ انتباهي بشكل خاصّ. كان يملك في نظري إضافةً إلى كتابه **فلسفة الخلاص**، التوَهُّجَ الذي يمنحه الانتحار. وظللتُ أفخر بأنّي الوحيدَ المهتمّ بذاك الفيلسوف المنسيّ تمامًا. والحقّ أنْ لا فضْلَ لِي في الأمر، فقد كان من

---

(١) فيليب ماينلاندر Philipp Mainländer (١٨٤١-١٨٧٦): فيلسوف ألماني من القرن التاسع عشر، عُرِفَ بدفاعه عن فكرة موت الإله.

شأن طبيعةِ أبحاثي أن تقودني إليه لا محالة. من ثَمَّ لا تَسَلْ عن دهشتي حين وقعتُ بعد ذلك بكثيرٍ على نصّ لبورخيس يُنقِذُ هذا الفيلسوفَ تحديدًا من النّسيان.

لا أذْكُرُ لكَ هذا المثال إلاّ لأنّي شرعتُ منذ تلك اللحظة في التفكير بجديّةٍ أكبر في وضع بورخيس، المنذُور إلى الكونيّة بل المرغَم عليها، المضطرّ إلى إعمال فكره في كلّ اتّجاه، على الأقلّ فِرارًا من الاختناق الأرجنتينيّ. إنّ العَدَمَ الأمريكيّ الجنوبيّ هو الذي يجعل كُتّاب قارّةٍ بأكملها أكثر انفتاحًا، أكثر حياةً وأكثر تنوُّعًا من الأوروبيّين الغربيّين، الذين شَلَّتْهُم التقاليد فباتوا عاجزين عن الخروج من تَصَلُّبِهم المَهيب.

أمّا وأنتَ تريد أن تعرف ما الذي أُحِبُّ أكثرَ لدى بورخيس، فها أنا أجيبك دون تردُّد: راحَتَهُ في المجالات الأكثر تنوّعًا. قُدرتَه على الحديث بالرّهافةِ نفسها عن العَوْدِ الأبديّ والتانغو. الكُلُّ بالنسبة إليه سَواءٌ ما دام هو مركز الكُلّ. لا يَدُلُّ الفضولُ الكونيُّ على الحيويّة إلاّ حين يحمل العلامة المطلقة على «أنا» ينبثق منها كلّ شيء ويَؤُول إليها كلّ شيء: «أنا» تمثّل سيادةَ الاعتباطيّ. البدايةَ والنهاية اللتين يمكن تَأَوُّلُهُمَا حسبَ المقاييس الأكثرَ مِزاجِيّة. أين الواقع في كلّ هذا؟ الأنا - المهزلة القصوى. يُذكّرُ اللعبُ لدى بورخيس بالسّخرية الرومنطيقيّة، بالاستكشاف الميتافيزيقيّ للوهم، بلَعِبِ

الخِفّة مع اللانهائيّ. فريديريش شليغل يسند ظهرَه اليوم إلى باتاغونيا[1].

مرّةً أخرى لا يَسَعُنا إلاّ الأسف على أنّ ابتسامةً بهذه الموسوعيّة ورُؤيةً بهذه الرهافة تثيران هذا القَبُولَ الشامل مع كلّ تبعاته. لكن مهما كان الأمر، قد يصبح بورخيس رمزًا لبشريّةٍ خالصةٍ من العقائد والنُّظُم. وإذا كان ثمّةَ مِنْ يُوتُوبيا أقبَلُ بها طَوْعًا فهي تلك التي يسير فيها كُلٌّ على مثال بورخيس، أحد العقول الأقلّ إثارةً للمَلَل و«آخر المُرْهَفِين».

(١) فريدريش شليغل Friedrich Schlegl (١٧٧٢-١٨٢٩): فيلسوف وأديب ألمانيّ وأحد مؤسّسي الحلقة التي انبثقت عنها النظريّة الرومنطيقيّة الألمانيّة. باتاغونيا: منطقة جنوبيّ الأرجنتين وشِيلِي.

ماريا ثمبرانو[1]

حضورٌ حاسم

------------------ ما إن تُمارِسَ امرأةٌ الفلسفةَ حتّى تُصبحَ مُنحازةً عدوانيّةً تتصرّفُ مثل الأثرياء الجُدُد بغطرسةٍ مَشُوبَةٍ بانعدام الثقة، كأنّها مندهشة لوجودِها في مجالٍ هو بالتأكيد غيرُ مجالها. لماذا لا ينتابُنا مثلُ هذا الإحساسِ بالضيق في حضرةِ ماريا ثَمْبرَانُو؟ طرحتُ على نفسي السؤال أكثر من مرّة وأعتقد أنّ في وسعِي الإجابة. ماريا ثمبرانو لم تَبِعْ رُوحَها للفكرة. لقد حافظَتْ على جوهرها الفريد حين وضَعَت مُعاناةَ المُعْضِلِ فوق التفكير فيه، ولعلّها بذلك قد تجاوزت الفلسفة. ليس مِنْ حقيقيٍّ في نظرها إلاّ ما يسبق المَقُولَ أو يَلِيه، أي الكلمة وهي تتخلّص من مكبّلات التعبير، أو كما تقول هي بشكل رائع، la palabra liberada del lenguaje.[2]

---

(١) ماريا ثمبرانو Maria Zambrano (١٩٠٤-١٩٩١): كاتبة وفيلسوفة إسبانيّة. من أعمالها «الفلسفة والشعر»، «الإنسان والألوهية».

(٢) بالإسبانية في الأصل (الكلمة وقد تحرّرت من اللغة).

إنّها من تلك الكائنات التي يؤسِفُنا ألاَّ نلتقيها إلاّ نادرًا لكنّنا لا ننفكّ نفكّر فيها راغبين في فهمها أو على الأقلّ في تخمينها. إنّها نارٌ باطنيّة تتهرّب. حماسةٌ تتخفّى وراء استسلام ساحر: كُلُّ شيء لدى ماريا ثمبرانو يُفضي إلى شيء آخر. كُلُّ شيء يتضمّن مكانًا آخر. كلُّ شيء. وإذا كان في وسعنا أن نخوض معها في أيّ موضوع فإنّنا مع ذلك على يقينٍ من الانزلاق آجلًا أم عاجلًا في اتّجاه أسئلة جوهريّة، دون أن نتبع بالضرورة مسالك التفكير المُلتوِية. مِنْ ثَمَّ أسلوبُها في المحادثة الخالي تمامًا من عيب الموضوعيّة، والذي تقودك بفضله في اتّجاه ذاتك، في اتّجاه مَساعِيك الغامضة وحيراتِك الافتراضيّة.

أذْكُرُ بدقّةٍ تلك اللحظة في مقهى فْلُورْ حين قرّرتُ استكشافَ اليوتوبيا. تناولنا الموضوع بشكل عابر، وذكرت لي في سياقه إحدى عبارات أورتيغا مُعلِّقةً عليها من دون إلحاح. فقرّرتُ فورًا أن أنكبّ على تيمة الندم أو انتظار العصر الذهبيّ. وهو ما لن أتوانى عن القيام به فيما بعدُ بفُصُولٍ محموم، أخذ ينفد شيئًا فشيئًا أو إن شئتَ الدقّة، أخذ يتحوّل إلى سُخط. الأمر الذي لم يمنع تلك المحادثة من أن تكون دافعًا لقراءاتٍ امتدّت على سنتين أو ثلاث.

مَنْ تُراهُ يملكُ مِثْلَ قُدْرَتِهَا على استباقِ قلَقِكَ وتَشَوُّفِكَ لِيَطرحَ أمامك المُفردةَ المفاجئة الحاسمة والإجابةَ ذات

التفرعات الرهيفة؟ لذلك تودّ لو يتاح لك أن تستشيرها في كلّ منعطف من منعطفات الحياة، على عتبة تحوُّلٍ أو قطيعةٍ أو خيانة، عند الحاجة إلى البَوْحِ الأقصَى، الثقيلِ المورِّط، كي تكشفكَ وتشرحك لنفسك، وتمنحك على نحوٍ مَا غُفرانًا نَظَرِيًّا، وتُصالِحَك مع شوائبِكَ بِقَدْرِ ما تُصالِحُكَ مع مآزقك وحيراتك.

فاينغر[1]

رسالة إلى جاك لو ريدر[2]

------------------- باريس، ١٦ ديسمبر ١٩٨٢

لم يكن في وسعي، وأنا أقرأ كتابك حول معبودي القديم البعيد، أن أمنعَ نفسي من التفكير في الحدث الذي مثّلَتْهُ بالنسبة إليّ قراءةُ **الجنس والأخلاق**. كان ذلك سنة ١٩٢٨ وكنتُ في السابعة عشرة من العمر نهِمًا إلى كلّ شكل من أشكال التطرّف والمُروق. كنتُ أحبّ أن أستخلص أقصى ما يمكن أن تؤدّي إليه الفكرة من نتائج. أن أذهب بالصرامة حدَّ الشذوذ

(١) أوتّو فاينغر Otto Weininger (١٨٨٠-١٩٠٣): كاتب وفيلسوف نمساويّ. أشهر كتبه «الجنس والأخلاق». انتحر في الثالثة والعشرين. ويعتبره الكثيرون من غُلاة منظّري اللاساميّة على الرغم من يهوديّته.

(٢) جاك لو ريدر Jacques Le Rider (١٩٥٤): باحث ومؤرّخ فرنسي مختصّ في الدراسات الجرمانية. من أشهر أعماله «حالة أوتو فاينغر، جذور معاداة المرأة ومعاداة السامية» - PUF - ١٩٨٢.

والاستفزاز. أن أسبغ على الغضب جلالَ النّظام الفكريّ. بعبارة أخرى كنتُ متحمّسًا إلى كلّ شيء باستثناء الرهافة.

كنتُ مفتونًا لدى فايننغر بالمُبالغة المدوّخة، باللانهائيّة في الإنكار، برفضِ الحسّ السليم، بالعناد القاتل، بالبحث عن موقفٍ مُطلق، بالرغبة العُصابيّة في قيادة التفكير حدَّ النقطة التي يهدم فيها نفسَه ويخرّب البنيان الذي هو جزءٌ منه. أضف إلى ذلك هوسَ المجرم والمصروع (خاصّة في كتاب *النهايات القصوى*)، عبادةَ الصيغة الفخمة والإقصاء التعسّفيّ، اعتبارَ المرأة مُساويةً للاشيء وحتّى أقلّ من لا شيء.

كان انخراطي في هذه اليقينيّة المُدمِّرة كاملًا منذ البداية. والغرضُ من رسالتي هذه أن أُطْلِعك على الظرف الذي حثّني على اعتناق هذه الأطروحات المتطرّفة المتعلّقة بهذا الذي يسمّى لا شيء. هو ظرف تافه إن كان يمكن للتفاهة أن تتجسّد في ظرف، لكنّ ذلك لم يمنعه من أن يحدّد سلوكي طيلة سنوات عديدة.

كنتُ طالبًا في الثانويّة مجنونًا بالفلسفة وبـ... طالبةٍ في الثانويّة هي أيضًا. تفصيل مهمّ: لم أكن أعرفها شخصيًّا على الرغم من انتمائها إلى الوسط الذي أنتمي إليه (بورجوازيّة سيبيو في ترانسيلفانيا). وكما هو الشأن غالبًا لدى المراهقين، كنتُ

في الوقت نفسه وقحًا وخجولًا، إلاّ أنّ خجلي كان غالبًا على وقاحتي. استمرّ هذا العذاب طيلة ما يربُو على عامٍ حتّى انفجر ذات يوم، وكنتُ أُطالع كتابًا نسيتُ عنوانه مستندًا إلى جذع شجرة في الحديقة الكبرى بالمدينة. فجأةً بلَغَتْ مسمعي ضحكات. التفتُّ فخَمِّنْ مَنْ رأيت؟ هي، صحبة زميلٍ من زملائي في الفصل، كان محلّ احتقار الجميع وكنّا نسمّيه القملة.

بعد أكثر من خمسين سنة مازلت أذكر جيّدًا الإحساس الذي انتابني ساعتَها. لن أدخل في التفاصيل. المهمّ أنّي أقسمتُ على الفور أن أُنهي كلّ صلةٍ لي بـ«المشاعر». هكذا أصبحتُ من المواظبين على المواخير.

بعد سنة من تلك الخيبة الحاسمة والمألوفة اكتشفتُ فايننغر. كنتُ في أفضل وضعيّةٍ لفهمِه. كانت فظاعاته الرائعة عن المرأة تُسكرني. كيف أمكن لِي الوقوعُ في حُبِّ كائنٍ دُونِيّ؟ هكذا كنتُ أردّد باستمرار. لماذا كلّ هذا العذاب وكلّ هذه المُعاناة بسببِ كائنٍ وهمِيّ، بسببِ صفرٍ مُتَجَسِّد؟ أخيرًا أرسل القدرُ رجلًا لتخليصي. إلاّ أنّ هذا الخلاص ما لبث أن ألقى بي في براثن خرافةٍ كان فايننغر يرفضها، إذ أنّي سرعان ما انحَرَفتُ في اتجاه «رومنطيقيّة البغاء»، تلك التي لا يمكن للعقول الجادّة أن تتفهّمها والتي هي من اختصاص الشرق وجنوب شرقيّ أوروبا.

مهما كان الأمر فإنّ حياتي كطالبٍ مرّت محكومةً بِفِتْنَةِ البَغِيّ، وفي ظلّ سُقوطها الرّاعِي الدافئ بل والأُمُومِيّ. مدّني فاينغر بالأسباب الفلسفيّة لكراهية المرأة «الشّريفة» فشفاني من «الحبّ» في أشدّ مراحل حياتي غُرورًا وهيجانًا. لم أكن أتوقّع حينئذٍ أنّي في يومٍ مَا لن أولِيَ أيّ اعتبارٍ لاتّهاماته وأحكامه إلاّ بقدْرِ ما يجعلني أتحسَّرُ أحيانًا على المجنون الذي كُنتُ.

فيتزجيرالد[1]

التجربة الباسكاليّة
لروائيٍّ أمريكيّ

---------------- تبدو البصيرة لدى أشخاصٍ مُعيّنين مُعطًى أساسيًّا وميزةً أو ربّما نعمةً لا يحتاجون إلى اكتسابها أو النزوع إليها فهي جزءٌ من قدرهم. تتظافر تجاربهم كلّها كي تجعلهم شفّافين بالنسبة إلى أنفسهم. تُصيبهم البصيرة لكنّهم لا يتألمون بسببها لأنّها جزء لا يتجزّأ ممّا يحدّدهم. وإذا كانوا يعيشون في أزمة دائمة فإنّهم يقبلون بتلك الأزمة بشكل طبيعيّ: إنّها مُلازِمةٌ لوجودهم.

البصيرةُ بالنسبة إلى أشخاص آخرين نتيجةٌ متأخّرة وثمرةُ حادثة أو صَدْعٍ باطنيّ وقع في لحظةٍ مَا. هم حتّى تلك اللحظة

---

(١) فرنسيس سكوت فيتزجيرالد Francis Scott Fitzgerald (١٨٩٦-١٩٤٠): كاتب قصّة وروائيّ أمريكيّ من علامات القرن العشرين. اعتبر ممثّلا لما سمّي بـ«الجيل الضائع» و«عصر الجاز».

أسرى ضبابيّة مُريحة، يلتزمون خلالها بمُسلّماتهم دون أن يفكّروا فيها أو يحدسوا بخوائها. ثمّ ها هم يستيقظون، وكالمرغمين على الدخول في معترك المعرفة، ها هم يتعثّرون في الحقائق الخانقة التي لم يهيّئهم شيء لمواجهتها. من ثمّ هم لا ينظرون إلى وضعهم الجديد باعتباره أُعطيةً بل يرون فيه «ضربة». هذه الحقائق الخانقة لا شيءَ أعدَّ سكوت فيتزجيرالد إلى مواجهتِها أو معاناتِها، لذلك لم يَخْلُ جهدُه في التعامل معها من بعدٍ مثير للشفقة.

«ليس من شكٍّ في أنّ الحياةَ هي الانهيار بالتدريج. الضرباتُ التي تحطّمك أمام أنظار الجميع، الضرباتُ الكبرى المفاجئة التي تأتي أو يبدو أنّها تأتي من الخارج، تلك التي تتذكّرُها وتُحمِّلُها المسؤوليّة عن كُلِّ ما يَحْدُثُ وتُحدِّثُ بها أصدقاءك في لحظات الضعف، تلك الضرباتُ لا تَتْرُك أثرًا. ثمّةَ نوعٌ آخر من الضربات، تلك التي تأتي من الداخل، والتي لا تنتبه إليها إلاّ بعد أن يفُوت أوان معالجتها، لكنّها تتركك على يقين لا رجعة فيه من أنّك لن تكون أبدًا مَنْ كُنْتَ»[1].

---

(١) «الانهيار» L'effondrement. العنوان الأصليّ The Crack up: نصوص سيرذاتيّة وملحوظات وأفوريزمات، نشرها في إحدى المجلاّت مواجِهًا فيها ما تهدّم داخله وغيّر نظرته إلى نفسه وإلى العالم. نُشرت بعد وفاته بهذا العنوان وكذلك بعنوان «الشرخ» La Fêlure.

ليست هذه استنتاجاتُ روائيٍّ **لامع** ورائج. لو اكتفى فيتزجيرالد بأعمال مثل **هذا الجانب من الجنّة، غاتسبي العظيم، الليلة الناعمة، حبّ التاجر الأخير**[١]، لما كانت له سوى أهميّة أدبيّة. من حسن الحظّ أنّه كان أيضًا مؤلّف **الانهيار**، هذا العمل الذي عَرَضْنا منهُ عيّنةً والذي يصف فيه إفلاسَه أي نجاحَه الكبير الوحيد. لم يهيمن عليه في شبابه سوى هوس وحيد: أن يصبح من «الأدباء الذين يحقّقون أفضل المبيعات». لقد نجح في ذلك. فعرف الشهرة بل لعلّه ارتقى إلى مجدٍ نَوْعِيّ. (قد نستغرب ذلك لكنّ ت.س. إليوت كتب إليه موكّدًا إنّه قرأ **غاتسبي العظيم** ثلاث مرّات!). كان مسكونًا بالمال يرغب في اكتسابه ويتحدّث عنه بلا خجل وما انفكّ يعود إلى ذكره في رسائله وملحوظاته، بلا انقطاع، حتّى أنّنا نتساءل أحيانًا إن كنّا في حضرة كاتب أو رجل أعمال. لا يعني هذا أنّي أكره المراسلات التي تتضمّن اعترافًا بالمشاكل الماديّة فأنا أفضّلها ألف مرّة على تلك الأثيريّة بشكل مصطنع، التي تتكتّم على هذه المشاكل أو تغلّفها بالشعر. لكنّ الأمر يتوقّف على الطريقة والنبرة. لشَدَّ مَا أعجبتني رسائلُ ريلكه في السابق وكم تبدو لي اليوم خاوية وبلا طعم، خاليةً من أيّ إشارة إلى الجانب الخسيس من الفقر، مكتوبةً من أجل «الأجيال القادمة»، فإذا

---

(١) صدرت هذه الروايات في التواريخ التالية: هذا الجانب من الجنة سنة ١٩٢٠. غاتسبي العظيم سنة ١٩٢٥. الليلة الناعمة سنة ١٩٣٤. حبّ التاجر الأخير سنة ١٩٤١ أي بعد وفاة فيتزجيرالد.

«نُبلها» يثير القرف وقد تجاور فيها الملائكة والفقراء. ألا تعتقدون أنّ ثمّة شيئًا من الصفاقة أو السذاجة المصطنعة في إثارة مثل هذا الموضوع ضمن رسائل موجّهة إلى دوقات؟ ليس من شكٍّ في أنّ لعب دور المفكّر الخالص يضعنا على حافة قلّة الحياء. لا أصدّق بملائكة ريلكة وأراني أقلّ تصديقًا بفقرائه. إنّهم «مهذّبون» أكثر ممّا يجب، لذلك هم مفتقرون إلى الكلبيّة التي هي ملح البؤس. في المقابل فإنّ رسائلَ واحدٍ مثل بودلير أو دوستويفسكي، رسائلُ متسوّلين، تؤثّر فيّ بما يغلب عليها من نبرة مستعطفة يائسة لاهثة. نشعر بأنّهما لا يتحدّثان عن المال إلاّ لأنّهما عاجزان عن اكتسابه وأنّهما وُلِدَا فقيرَيْنِ وسيظلّان كذلك مهما حدث. الفقر جزءٌ من طبيعتهما. وهما لا يطمحان إلى النجاح لأنّهما يعرفان أنهما لن يصلا إليه. إلاّ أنّ ما يزعجنا لدى فيتزجيرالد، فيتزجيرالد البدايات، أنّه يصبو إلى النجاح ويحقّقه. لكنْ من حسن الحظّ أنّ هذا النجاح لن يكون سوى انعطافة، سوى لحظة كسوف مرّ بها وَعْيُه قبل أن ينتبه إلى نفسه وإلى الكشف الذي سيجعله يدرك أنّه لن يكون أبدًا ما كان. توفّي فيتزجيرالد سنة ١٩٤١ في الرابعة والأربعين. ظهرت أزمتُه بين ١٩٣٥ و١٩٣٦ تاريخ كتابته النصوص الواردة في **الانهيار**. قبل هذا التاريخ كان أهمّ حدث في حياته زواجه من زيلدا. عاشا معًا الحياة الزائفة التي يعيشها الأمريكيّون على الساحل اللازورديّ. فيما بعد سيصف إقامته في أوروبا بكونها: «سبع سنوات من الإهدار والتراجيديا». سبع سنوات قاما خلالها

باستقصاء كلّ وجوه البذخ كأنّهما مسكونان برغبة سريّة في استنفاد الذات وفي إفراغ كلّ ما يحملان داخلهما. حتى حصل ما لا مفرّ منه: غرقت زيلدا في الشيزوفرينيا ولم تعش بعد زوجها إلاّ لتموت في حريق أتى على مشفى للمجانين. قال عنها: «زيلدا حالة وليست شخصًا». كان يقصد دون شكّ أنّها لم تكن تهمّ إلاّ طبّ النفس. أمّا هو فهو في المقابل شخص: حالة تنتمي إلى مجال السيكولوجيا والتاريخ.

«كانت السعادة في السابق تكادُ تبلغ بِي من النشوة ما يجعلني عاجزًا عن تقاسُمها حتى مع أحبّ الناس إليّ. وكان عليّ أن أحملها معي على امتداد الشوارع الهادئة وأن أقطّر منها شذرات متناهية الصغر في عبارات قصيرة كنتُ أكتبها. قدرتي على السعادة كانت فيما أظنّ استثنائية، غير طبيعيّة، ولا تقلّ غرابةً عن فترة الازدهار بالنسبة إلى أمريكا. على النحو نفسه، فإنّ ما حدث لي تَوًّا يتوافق مع نوبة اليأس التي عمّت الأمّة في أعقاب سنوات الرخاء.»

لِنَدَعْ جانبًا مُحاباةَ فيتزجيرالد لذاته وهو يرى في نفسه تعبيرًا عن «جيل ضائع» أو وهو يتأوّل أزمته الشخصيّة انطلاقًا من معطيات خارجيّة. لو كانت أزمتُه مُجَرّدَ نتيجةٍ لظروف محايثة لفقدت كلّ أهميّة. المعلوماتُ التي كشف عنها كتاب **الانهيار** بطابعها الأمريكيّ شديد الخصوصية لا تهمّ إلاّ التاريخ الأدبيّ

والتاريخ بشكل مجرّد. إلاّ أنّها تنتمي، باعتبارها تجارب حميمة، إلى جوهرٍ وكثافةٍ تتجاوزان الحالات الطارئة وتَعْبُرانِ القارّات.

«مَا حدث لِي توًّا...» ما الذي حدث لفيتزجيرالد؟ كان منتشيًا بالنجاح راغبًا في السعادة مهما كان الثمن ساعيًا إلى أن يُصبح كاتبًا من الطراز الأوّل. لقد عاشَ حرفيًّا ومجازيًّا في سُباتٍ عميق ثمّ ها هو السبات يُغادره. ها هو يستيقظ ليكتشف خلال يقظته ما يملأه رعبًا. ها هو فريسة عُقْمٍ ثاقب الرؤية يغمره ويشلّه.

يمنحنا الأرقُ نورًا لا نرغب فيه وإن كنّا دون وعيٍ، نتُوق إليه. نُطالب به رغمًا عنّا، ضدَّنَا. من خلاله - وعلى حساب صِحَّتِنا - نبحث عن شيء آخر، عن حقائق خطرة وضارّة، عن كلّ ما منعنا النوم من تبيُّنه. إلاّ أنّ حالات الأرق لا تُحرِّرُنا من شراك السهولة والوهم إلاّ لتضعنا أمام أفق مسدود: **إنّها تسلّط الضوء على مآزقنا**. تَحكُمُ علينا فيما هي تُخلِّصُنا: التباسٌ ملازمٌ لتجربة الليل. تلك التجربةُ التي حاول فيتزجيرالد عبثًا أن ينجُوَ منها لكنّها اكتسحتْهُ وسحقتْهُ وكانت أكثر عمقًا من أن يتحمّلها عقلُه. هل يلجأ إلى الله؟ إنّه يَمْقُتُ الكذب، وهذا يعني أنّه بلا منفذ إلى الدين. انتَصَبَ الكونُ الليليُّ في وجهِه باعتبارِه مُطلقًا. لا منفذَ لهُ أيضًا إلى الميتافيزيقا لكنّه مع ذلك سيضطرّ إليها. من الواضح أنّه لم يكن ناضجًا لِلَياليِه.

«ها هو الرعب يندلع كالعاصفة. وماذا لو كانت هذه الليلة صورةً عن تلك التي تَلِي الموت. ماذا لو أنّ الماوراء لم يكن سوى قشعريرة بلا نهاية على حافةِ هاويةٍ يدفعُنا إليها كلٌّ ما فينا من جبانٍ وفاسدٍ ويسبقنا إليها كلٌّ جبن العالم وفساده. وليس من مفرّ أو منفذ أو رجاء، إلاّ المكرّر الدائم من القَذِرِ ونِصْفِ التراجيديّ. . . أو ربّما الانتظار اللانهائيّ على حدود الحياة دون أن نستطيع أبدًا عبور العتبة التي تفصلنا عنها. عندما تعلن الساعة الحائطيّة عن الرابعة صباحًا لا يتبقّى منّي إلاّ طَيْف.»

تُرَى مَن هو الناضج حقًّا للياليه باستثناء المتصوّف أو الواقع فريسةَ عشْقٍ كاسح؟ نستطيع أن نتمنّى فقدانَ النوم حين نكون مؤمنين أمّا ونحن بلا يقين فكيف يمكننا أن نظلّ لساعات وساعات وجهًا لوجه مع أنفُسنا؟ في وسعنا أن نؤاخذ فيتزجيرالد على أنّه لم يدرك أهميّة الليل باعتباره فرصةً أو طريقةً للمعرفة أو باعتباره كارثة مُخصِبة، لكنْ ليس في وسعنا ألاّ ننفعل للجانب المثير للشفقة من ليالي أرقه، حيث «المكرّر الدائم من القذر ونصف التراجيديّ» هو عاقبةُ رفضِهِ الله، وعجزِهِ عن أن يكون شريكًا في أكبر عمليّةِ احتيالٍ ميتافيزيقيّ، في الأكذوبة القصوى للياليناً.

«الطريقةُ العاديّةُ للتشبّث بالأمل ونحن نَهْوِي تتمثّل في استحضار أولئك الذين يواجهون البؤسَ الحقيقيّ أو المرض:

إنّه نوع طيِّعٌ من النشوة في متناول أيٍّ كان في لحظات الانهيار وهو علاجٌ مفيد أثناء النهار. أمّا في الثالثة صباحًا فإنّ نسيانَ عُلبةٍ يأخذ من الحجم ما يجعله في تراجيديّةِ حُكْمٍ بالإعدام. يفقد العلاج فعاليّته. علمًا بأنّ الساعةَ في الليل الحقيقيّ للروح هي دائمًا وأبدًا الثالثة صباحًا، يومًا بعد يوم.»

الحقائقُ النهاريّة لا رواج لها في «الليل الحقيقيّ للروح». وعوضًا عن أن يُبارِكَ هذا الليل باعتباره مصدرًا للكشف، فإنّ فيتزجيرالد يلعنه ويراه مساويًا للخسران ويجرّده من كلّ قيمة معرفيّة. *إنّه يمارس تجربة* ***باسكاليّة دون عقْلٍ باسكاليّ***. وهو مثل كلّ الطائشين يرتعش خوفًا من أن يوغل في نفسه. لكنّ حتميّةً مَا تدفعه إلى ذلك. إنّه يكره التوسّع بذاته حتّى حدودها ويبلغ تلك الحدود بالرغم عنه. لكنّ النهاية التي يصلها ليست نتيجةَ اكتمال بل هي تعبيرٌ عن روح مكسورة، إنّها لاحَدّيةُ الشرخ والتجربةُ السلبيّة للّانهائي. يتوغّل داؤُه حتّى منابع العاطفيّة نفسِها. موضوعٌ سيشرحه لنا بنفسه في نصٍّ يمنحنا مفتاحَ اضطراباته:

«كُلُّ ما كنتُ أبحث عنه هو الهدوء الأكمل كي أكتشف لماذا بلغ بي الأمر حدَّ التصرّف بحزن في مواجهة الحزن، وبملانخوليّة في مواجهة الملانخوليا، وبتراجيديّةٍ في مواجهة التراجيديا، **لماذا أصبحتُ أتماهى الآن مع مواضيع رعبي وتعاطُفي؟**»

نصٌّ أساسيّ. نصُّ شخصٍ مريض. لن ندرك أهميّتَهُ إلاّ إذا حاولْنَا، على سبيل التباين، تحديدَ تصرُّف الشخص المُعافى والفاعل. فلنمنَحْ أنفُسَنا من أجل ذلك، قدْرًا إضافيًّا من الصحّة. . .

نحن نسيطر عادةً على أحوالنا مهما كانت متناقضةً وحادّة ونفلح في إبطال مفعولها: «الصحّة» هي القدرة المتاحة لنا كي نحافظ على مسافةٍ مَا بيننا وبين تلك الأحوال. الشخصُ المتوازن ينجح دائمًا في إخفاء أعماقه أو في التسلّل عبر هُويّتِهِ الشخصيّة. الصحّة - شَرْطُ العمَل - تفترض هربًا من مواجهةِ النفس، فرارًا من الذات. ليس من فِعْلٍ حقيقيّ دون افتتان بالموضوع. حين نتحرّك فإنّ أحوالنا الداخليّة لا تدخل في حسابنا إلاّ عن طريق صلتها بالعالم الخارجيّ. لا قيمة لتلك الأحوال في جوهرها. من ثمّ يجوز لنا أن نتحكّم فيها. وإذا حدث لنا أن نكون حزانى فنحن كذلك بسبب وضعيّة معيّنة، بسبب حادثةٍ أو واقعة واضحة.

أمّا المريض فهو يتصرّف بشكل مختلف. إنّه يعيش أحوالَهُ في ذاتها. يواجه الحزن بحزن والمالنخوليا بمالنخوليا ويعانق كلّ تراجيديا ويعانيها بشكل تراجيديّ. إنّه ذاتٌ ولا شيءَ آخر. وإذا كان يتماهى مع مواضيع رعبه أو تعاطفه فلأنّ تلك

المواضيع لا تمثّل بالنسبة إليه سوى أشكال متنوّعة من ذاته. أن تكون مريضًا يعني أن تتزامن تمامًا مع نفسك.

«أدنى حركة - غَسْلُ أسناني أو تناوُلُ العشاء مع صديق - يتطلّب منّي جهدًا الآن... أدركتُ أنّ الحبّ الذي أكنّه لأقربائي لم يعد شيئًا أحسّ به بل صار شيئًا أسعى جاهدًا إلى الإحساس به، وأنّي في علاقتي مع الخارج... لم أَعُدْ آتِي إلاّ ذكرَى حركاتٍ قديمة.»

عرَفَتْ زيلدا الطلاقَ مع الواقع في شكله الذي لا علاج له، وكان من حسن حظّ فيتزجيرالد أنْ يختبره في شكلٍ أقلّ حدّة: شيزوفرينيا الأدباء. أضف إلي ذلك - وهي ضربة حظّ أخرى بالنسبة إليه - أنّه كان خبيرًا في «رثاء الذات». وقد أتاح له الإفراط في ذلك أن يتجنّب الانهيار التامّ. لا يتعلّق الأمرُ هنا بمُفارَقَة. الإفراطُ في الشفقة على الذات يتيح لنا المحافظة على عقلنا لأنّ الانكفاء على مصائبنا إنذارٌ تطلقه حيويّتنا. رَدُّ فعل يصدر عن الطاقة هو في الوقت نفسه تعبيرٌ عن تمويه أنيق لغريزة البقاء لدينا. لا تُبدوا أيّ شفقة على أولئك الذين يشفقون على أنفسهم فإنّهم لن ينهاروا أبدًا بشكلٍ كامل...

نجا فيتزجيرالد من أزمته دون أن يتغلّب عليها تمامًا. وعلى الرغم من ذلك ظلّ يأمل في أن يجد شيئًا من التوازن بين «جهةِ

الإحساسِ بلا جدوَى كلّ جهدٍ وجهةِ الإحساس بضرورة الصراع، بين الاقتناع بالفشل الحتميّ وضرورة النجاح.» هكذا يمكن لكيانه وفق اعتقاده أن يواصل طريقه مثل «سهمٍ بين نقطتين من العَدَم لا يمكن إلاّ للجاذبيّة أن تعود به إلى الأرض.»

نوباتُ الكبرياء هذه عرضيّة وطارئة. كان يودّ في قرارة نفسه لو أنّه يعود في علاقته بالبشر إلى حيَل الوجود المتعاقَد عليها، كان يودّ لو يتراجع. وللنجاح في ذلك ألْزَمَ نفسَهُ بقِناع.

«ابتسامة - بَلَى - سأصنع لنفسي ابتسامة. وأنا أعمل عليها. أريد أن أضع فيها كلّ فنّ الفندقيّ، والوغد العجوز نجم المجتمع، ومدير المدرسة في يوم توزيع الجوائز، وعامل المصعد الأسود، والممرّضة المقبلة على منزل جديد، والموديل الذي يجلس عاريًا لأوّل مرّة، والكمبرس المتفائل الذي دُفِع أمام الكامرا...»

لم تَقُدْهُ أزمتُه إلى التصوُّف ولا إلى اليأس النهائيّ أو الانتحار، فقد كان عليها أن تقوده إلى خيبة الأمل. «ثمّة لافتةٌ معلّقة باستمرار على بابي تحمل عبارة قبو كلب. لكنّي سأحاول على الأقلّ أن أتصرّف كحيوان جيّد التدريب. وقد أذهب إلى حدّ لَعْقِ يدِك إذا أنتَ ألقيتَ لي بعظمة عليها بقيّةٌ من لحم.» إنّه يملك من رهافة الذوق ما يجعله يخفّف من بُغضِهِ الجنسَ

البشريّ بالسخرية وأن يُقحِم نبرةً من الأناقة على اقتصادِ كوارثه. أسلوبه المُنطَلِق يجعلنا نستشفّ ما يمكن أن نسمّيه **فتنة الحياة المحطّمة**. يمكنني أن أضيف أيضًا أننّا «حَدِيثُون» بقدر ما نتأثّر بتلك الفتنة. ذاك من دون شكٍّ ردُّ فعلِ خائِبي أملٍ أو أشخاصٍ عجزوا عن اللجوء إلى خلفيةٍ ميتافيزيقيّة أو إلى شكل متعالٍ من أشكال الخلاص فتعلّقوا بأمراضهم بمحاباةٍ وكأنّها هزائم مقبولة. وقد ذهب فيتزجيرالد إلى هوليود كمهزوم بعد أن تصوّر كلّ الحقائق القاسية التي تضمّنها **الانهيار**، كي يبحث هناك عن النجاح - النجاح دائمًا - على الرغم من أنّه لم يعد مؤمنًا به. كتابة سيناريوهات بعد تجربة باسكاليّة! يبدو أنه خلال سنواته الأخيرة لم يعد له من طموح غير الإيقاع بهُوِيِّه وابتلاع عُصاباتِه وكأنّه أحسّ في قرارة نفسه بأنّه لم يكن جديرًا بالانهيار الذي حصل له. «أتكلّم اعتمادًا على سلطة الفشل»، قال ذات يوم. إلاّ أنّه ما انفكّ مع الوقت يحطّ من قدْر هذا الفشل ويجرّده من كلّ قيمة روحيّة. لا داعي للتعجّب من ذلك. هو في «الليل الحقيقيّ للروح» يتصرّف كضحيّة أكثر منه كبطل. ذاك هو دائمًا شأن الذين يعيشون مأساتهم من منظور السيكولوجيا فحسب. يعجزون عن تبيُّن مُطلقٍ خارجيٍّ يحاربونه أو ينصاعون له فيُعاودون الوقوع أبديًّا في أنفُسهم حيث يعيشون في النهاية عيشة النباتات، تحت مستوى الحقائق التي تراءت لهم. إنّهم مرّة أخرى **خائبُو أملٍ**، لأنّ خيبة الأمل - التراجع بعد كارثة - هي ميزة الشخص الذي لا يستطيع أن يتهدّم تمامًا

أمام المصيبة ولا يستطيع أن يتحمّلها إلى النهاية كي ينتصر عليها. خيبةُ الأمل هي «نصف التراجيديّ» وقد أصابه الرُّكود. لقد عجز فيتزجيرالد عن البقاء في مستوى مأساته لذلك لا يمكننا أن نعدّه من بين القَلِقين النّوعيّين. وأهميّتُه بالنسبة إلينا تتمثّل تحديدًا في هذا التبايُن بين نَقْصِ وسائله وحجم الهمّ الذي عاناه.

إنّ في وسع أشخاص مثل كيركغارد ودوستويفسكي ونيتشه الإشراف على تجاربهم ودُوارهم لأنّهم أكثر قيمةً بكثير ممّا يحدث لهم، ولأنّ قدَرَهم يسبق حياتهم. لكنّ الأمر مختلف بالنسبة إلى فيتزجيرالد: وُجودُه أقلُّ مستوًى ممّا يكتشفه هذا الوُجود. لم يَرَ في لحظةِ الذروة التي شهدتها حياتُه غير كارثةٍ عجزَ عن أن يتعزّى عنها على الرغم من الكشوفات التي مكّنته منها. **الانهيار** هو «فصل في الجحيم» بقلم روائيّ. لا نريد بهذا أن نقلّل من أهميّةِ شهادةٍ مؤثّرة في حدّ ذاتها. الروائيّ الذي لا يريد أن يكون إلاّ روائيًّا يتعرّض لأزمةٍ تلقي به لفترةٍ من الزمن خارج أكاذيب الأدب. عندئذ ينتبه إلى بعض الحقائق التي تخلخل مسلّماته وراحتَه الذهنيّة. حَدَثٌ قلّ أن يحدث في عالم الآداب حيث النوم هو القاعدة. وفيما يتعلّق بموضوع الحال هو حدَثٌ لم تُدرَكْ دائمًا دلالتُه الحقيقيّة. هكذا ظلّ مُعجبُو فيتزجيرالد يأسفون على أنّه أطال الخوض في مسألة فشله، وأنّه أساء لمسيرته الأدبيّة لفرط انكبابه على ذلك الفشل واجتراره.

أمّا نحن فإنّنا على العكس من ذلك نأسف على أنّه لم يكن أكثر وفاء للفشل ولم يتعمّق فيه ولم يستغلّه بما يكفي. وإنّه لدليل على عقلٍ من الدرجة الثانية ألاّ نستطيع الاختيار بين الأدب و«الليل الحقيقيّ للروح».

١٩٥٥

غيدو شيرونيتّي[1]

جحيم الجسد

---------------------- رسالة إلى الناشر

باريس، ٧ مارس ١٩٨٣

سألتَنِي صديقي العزيز عمّن يكون كاتِب **صمت الجسد**. وفُضولُكَ مفهومٌ لأنّنا لا نستطيع قراءةَ هذا الكتاب دون التساؤل باستمرار عن هويّة الوحش الرائع الذي ألّفه. عليّ أن أعترف لك بأنّي لم ألتَقِه إلاّ عند مروره بباريس. إلاّ أنّي كثيرًا ما اتّصلتُ به عن طريق التلفون والرسائل، وأيضًا بشكل غير مباشر عن طريق شخصيّة لا تقلّ عنه تميُّزًا: فتاة إيطاليّة في التاسعة عشرة من عمرها اعتنَى بتربيتها جزئيًّا وصادف أن أقامت في باريس لبعض الأشهر قبل عامين من الآن.

---

(١) غيدو شيرونيتّي Guido Ceronetti (١٩٢٧-٢٠١٨): مفكّر وشاعر وكاتب مسرحيّ ومترجم وصحفيّ إيطاليّ شهير. مؤلّف كتاب «صمت الجسد».

كانت ناضجةً بالنسبة إلى سنّها إلى حدّ لا يُصدّق، إلاّ أنّها كانت تتصرّف في أحيان كثيرة مثل الفتاة الصغيرة بل ربّما مثل الطفلة، وأمام ذلك الخليط من النباهة الخارقة والسذاجة الطفوليّة كان من المستحيل نسيانها ولو للحظة. كانت تقتحم حياتك اقتحامًا. كانت حضورًا حقًّا - حوريّة تزورها مخاوف مفاجئة تزيد في الوقت نفسه من تعاستها وفتنتها. وكان حضورُها أكبر في أفكار غيدو وهمومه.

لا أستطيع طبعًا الدخول في التفاصيل على الرغم من عدم وجود أيّ شيء شائن أو مريب يجب إخفاؤه. وإنّي لأستحضرهما اليوم كأنّه الأمس وهما في حديقة اللكسمبورغ ذات ظهيرة ممطرة من شهر نوفمبر، هو ممتقعًا متجهّمًا مائلًا إلى الأمام، وهي مُربكةً أثِيرِيَّةً تسارع بخطوات صغيرة إلى اللحاق به. ما إن وقع بصري عليهما حتّى تواريتُ خلف شجرة. البارحة تلقّيتُ منه رسالة - أكثر الرسائل التي تلقّيتُها لوعةً. تركَ لديّ ظُهورُهما السريع في تلك الحديقة الخالية انطباعًا باليأس والخراب لازمني لوقت طويل. نسيتُ أن أقول لك إنّي ما إن التقيتُه أوّل مرّةٍ في تلك الهيئة المعبّرة عن اللا مكان، عن اللا انتماء الأساسيّ، عن كلّ ما هو منذورٌ إلى المنفى على هذه الأرض، حتّى فكّرتُ في ميشكين[1].

---

(١) الأمير ميشكين Mychkine: بطل رواية «الأبله» لدوستويفسكي، التي نشرت على حلقات قبل أن تصدر في كتاب سنة ١٨٧٤.

(بالمناسبة، كانت الرسالة المذكورة ذات نبرة دوستويفسكيّة).

كان بالنسبة إليها فوق النقد. الوحيدَ المعصوم من الأحكام المدمّرة التي كانت تطلقها على الجميع. اِعْتَنَقتْ تعصُّبَه النباتيّ بلا تحفّظ. ألاّ تأكل مثل الآخرين أخطر من ألاّ تفكّر مثلهم. مبادئ غيدو الغذائيّة، بل قل عقائده، كانت من الصرامة بحيث تبدو تعليماتُ الزهد حِيالَهَا تحريضًا على النهم والتّرف. أنا مهووس أيضًا بالنظام الغذائيّ لكنّي أبدو كانيباليًّا بالقياسِ إليهما. إذا كنّا لا نتغذّى مثل الآخرين فنحن لا نهتمّ أيضًا بصحّتنا مثلهم. من المستحيل أن نتخيّل غيدو يدخل صيدليّة. كلّمني ذات يوم من روما يطلب منّي أن أقتني له من دكّانٍ تُديرهُ شابّةٌ فيتنامية نوعًا من البطاطا اليابانيّة الناجعة فيما يبدو ضدّ التهاب المفاصل. كان يكفي حسب قوله أن نفرك بها المفاصل كي يكفّ الألم على الفور.

مكتسباتُ العصر الحديث كلّها كانت مثارَ تقزّزه واشمئزازه، بما في ذلك الصحّة إذا كانت مدينةً للكيمياء. وعلى الرغم من ذلك فإنّ كتابه المنطلق دون شكّ من تحيّز شديد إلى النقاء يشهد على ميلٍ لا يمكن إنكارُه إلى الفظاعة. لكأنّنا أمام ناسك مفتون بالجحيم. جحيم الجسد. علامة أكيدة على صحّة مختلّة وربّما مُهدّدة: الإحساس بالأعضاء، الوعيُ بها حدّ الهوَس. لعنةُ جَرِّ جُثّةٍ، تلك هي تيمةُ هذا الكتاب.

من الغلاف إلى الغلاف أنتَ أمام موكب من الأسرار الفيزيولوجيّة المرعبة. لا مناص من الإعجاب بالمؤلّف لما أبداه من شجاعة في قراءة كلّ تلك الأطروحات القديمة والحديثة في طبّ النساء. قراءة مفزعة في الحقيقة وقادرة على إثباط أعتَى الشَّبِقِينَ نهائيًّا. ثمّ ذلك العمل البطوليّ كمتلصلص في مجال التقيّح. وذلك الفضول الذي حفَّزَتْهُ لاَ شِعْريّةُ الحيض في أقصى تجلياتها، وأنواعُ النزيف المختلفة، والمستنقعات الباطنيّة، والجانب النتن من عالم الشهوة. «تراجيديا الوظائف الفيزيولوجيّة». «أجزاء الجسد التي تحتوي على أكثر عدد من الروائح هي الأجزاء التي تحتوي على أكبر قدر من الروح». «. . . كلّ إفرازات الروح، كلّ أمراض العقل، كلّ سواد الحياة، ثمّ نسمّي هذا حُبًّا.»

وأنا أقرأ كتاب **صمت الجسد** فكّرتُ أكثر من مرّةٍ في هويسمان[1]، وخاصّة في السيرة التي ألّفها عن القدّيسة ليدوين دو شيدام[2]. باستثناء ما يتعلّق بالجوهريّ تكشف القداسةُ عن شوَهٍ في الأعضاء، عن سلسلة من الشذوذات، عن اختلالات متنوّعة لا حدّ لها، وهذا يصحُّ في شأن كلّ ما هو عميقٌ كثيفٌ

(١) هويسمان Huymans (١٨٤٨-١٩٠٧): مفكّر وناقد وروائي فرنسي كان له تأثير كبير بداية من نهايات القرن التاسع عشر.

(٢) ليدوين دو شيدام Lydwine de Schiedam (١٣٨٠-١٤٣٣): قديسة هولندية.

فَريد. ليس من إفراطات باطنيّة دُونَ أساسٍ لا يمكن الكشف عنه. النشوةُ الأكثر أثيريّةً تذكّر في بعضٍ من جوانبها بالنشوة المحض. هل يكون غيدو من المنحرفين الهواة المتنكّرين في زيّ العلماء؟

أعتقد ذلك أحيانًا لكنّي في قرارة نفسي أستبعده. وذلك لأنّه وإن كان ذا ضعفٍ واضحٍ تُجاه العفونة، فإنّه في المقابل واقعٌ دائمًا تحت سطوة ما هو نقيّ في حكمة العهد القديم الرائية أو اليائسة. ألم يُترجم - بشكل جدير بالإعجاب - سفر أيّوب وسفر الجامعة وسفر أشعياء؟ هنا نحن لسنا أمام الوباء والفظاعة، بل أمام البكاء والصراخ. هو ذا شخص يعيش وفق حاجة عميقة وأحيانًا وفق مزاجه، في مستوياتٍ روحانِيّة مختلفة. كتابه الأخير **(الحياة الظاهرة)** يجسّد هذه الغوايات المتناقضة وهذه المشاغل كلّها، الراهنة واللازمنيّة.

أكثر ما نحبّ فيه اعترافه بخيباته. «أنا زاهدٌ فاشل»، هكذا يسرّ لنا بشيء من الحرج. فشلٌ مُبارَكٌ لأنّنا بفضله واثقون من أنّنا سنتفاهم، وأنّنا سنكون حقًّا جزءً من «النوع الضّائع». لو أنّه قطع الخطوة الحاسمة في اتّجاه الخلاص (نستطيع بيسر أن نتصوّره راهبًا) لفَقَدْنَا صاحبًا مُمْتِعًا مُحَمَّلًا بالنقائص والوساوس وروح الدّعابة، ينسجم صوتُهُ ذو التموّجات الرثائيّة كلّ الانسجام مع رؤيته لعالمٍ مُدانٍ بوضوح. لنقْتبس منه: «كيف

يمكن لامرأة حامل أن تقرأ جريدة دون أن تجهض على الفور؟». «كيف نحكم على من يرعِبُهم الوجهُ البشريُّ بأنّهم غير عاديّين ومرضى عقليّون؟»

لو سألتَنِي عن المحن التي تحتّم عليه أن يمرّ بها لعجزتُ عن الإجابة. كلّ ما أستطيع قوله لك إنّ الصورة الغالبة عليه هي صورةُ شخصٍ جريح، شأنه في ذلك إذا سمحتُ لنفسي بإضافة، شأن كلّ الذين حُرِمُوا نعمةَ الوهم.

لا تخشَ التِقاءَه. ليس في البشر من يُطاقُ أكثرَ من أولئك الذين يكرهون البشر. علينا ألاّ نهرب من عدُوِّ الإنسان.

لم تكن من هُنا...

---------------- لم نَلْتَقِ إلّا مرّتين. وهذا قليل. إلاّ أنّ الخارِقَ لا يُقاس بالزمن. وقعتُ فورًا أسير طيفِها الفاتن ومَلامح الذهول والغربة الغالبة عليها، مفتونًا بهمساتها (كانت لا تتكلّم) وحركاتها المتردّدة ونظراتها التي لا تقع على الكائنات ولا على الأشياء. «من أنتِ ومن أين أنت؟» ذاك كان السؤال الذي نودّ طرحه عليها بلا مقدّمات. وما كان في وسعها الردُّ لفرط ما كانت متماهيةً مع غموضها أو غيرَ راغبةٍ في الكشف عنه. لن يعلم أحدٌ أبدًا كيف كانت تتدبّر أمرها كي تتنفّس، وعن طريق أيّ ضَلالٍ تنازلت لسطوةِ النفَس، وعَن أيّ شيءٍ جاءت تبحثُ بيننا. الأمرُ الوحيد الذي لا شكّ فيه أنّها لم تكن من هُنا وأنّها لم تقاسمنا سقوطنا إلاّ على سبيل الأدب أو بسبب فضولٍ مَرَضِيّ. وحدهم الملائكة أو المرضى الميئوس منهم يُلهِمُوننا إحساسًا مماثلًا لِمَا كان ينتابُنا في حضورها. افتتان. إحساسٌ خارقٌ بالضيق.

ما إن رأيتها حتّى وقعتُ في عشق خجلها. خجل لا نظير له ولا يمكن نسيانه، كان يمنحها هيئة سادنةٍ مرهقة في خدمة إلهٍ سريّ، أو متصوّفة دمّرها الحنين إلى الوَجْد أو الإفراط فيه فإذا هي عاجزةٌ أبدًا عن العودة إلى البداهات.

كانت مُثقلةً بالمُمتلكات مترفةً حسب الاعتبارات الدنيويّة، لكنّها تبدو على الرغم من ذلك محرومةً من كلّ شيء، على عتبةِ شِحاذَةٍ مِثاليّة، منذورةً إلى الهمسِ بفقرها المدقع في أعماقِ ما لا يُدرَك. ثمّ ماذا كان في وسعها أن تمتلك أو تقدّم إذا كان الصّمتُ يقوم لديها مقامَ الروح والحيرةُ مقام الكون؟ ألم تكن تذكّر بتلك الكائنات المخلوقة من نور القمر التي يتحدّث عنها روزانوف[1]؟ كلّما فكّرنا فيها قلّ نزوعنا إلى النظر إليها من منظور ذائقة العصر ورؤاه. ثمّةَ نوعٌ غابِرٌ من اللعنة كان يجثم عليها. ومن حسن الحظّ أنّ سحرها نفسَهُ كان جزءًا ممّا غَبَر. كان عليها أن تُولدَ في مكانٍ آخر، في عصر آخر، في قِفارِ هيوارث، وسط الضباب والخراب، إلى جانب الأخوات برونتي[2]...

---

(١) فاسيلي روزانوف Vassili Rozanov (١٨٥٦-١٩١٩): كاتب ومفكّر روسيّ، أعاد الاعتبار إلى الشذرة وألّف كتبًا عديدة من أهمّها كتاب عن دوستويفسكي وغوغول.

(٢) الأخوات برونتي Anne, Emily et Charlotte Brontë (ولدت شارلوت كبراهنّ سنة ١٨١٦ وتوفّيت بعد أختيها سنة ١٨٥٥): شاعرات وروائيّات بريطانيّات تركن أعمالًا كثيرة تُحظَى باهتمام إلى اليوم.

في وسع القادر على تَفَرُّسِ الوجوه أن يقرأ بيسر في وجهها أنّها لم تكن منذورةً للبقاء وأنّها لن تتعرّض إلى كابوس السنوات. كانت وهي حيّة تبدو بعيدةً عن أيّ تواطُؤٍ مع الحياة، بحيث لم يكن في وسع الناظر إليها عدمُ التفكير في أنّه لن يراها ثانيةً أبدًا. الوداع كان علامة طبعِها وقانونَه، توَهُّجَ قدرها المحتوم، دمغةَ مرورها على الأرض. لذلك كانت تحمله مثل هالة نورانيّة، لا على سبيل الاحتشام، بل تضامُنًا مع اللّامَرْئِيّ.

اعتراف مُختَصَر

---------------- لا أرغبُ في الكتابة إلاّ وأنا في وضْعٍ قابِلٍ للانفجار، فريسَةَ الانفعال أو الانقباض، في ذهولٍ مُتَحوِّلٍ إلى هيجان، في جَوٍّ انتقامٍ تحُلُّ فيه الشتائمُ محَلَّ الصفعات واللكمات. يبدأ الأمر عادةً هكذا: رجفةٌ خفيفةٌ لا تلبثُ أنْ تشتدّ شيئًا فشيئًا، مثلما هو الشأنُ بعد شتيمةٍ تلقّيناها دون أن نَرُدَّ عليها. العبارةُ تُساوِي الردَّ المتأخّر أو الاعتداء المُرجَأ. أكتُبُ كي لا أقع في ردِّ الفعلِ المُباشر وكي أتجنَّبَ أزمة. العبارةُ تنفيس، ثأرٌ غير مباشر يحقّقه من لا يستطيع أن يصبرَ على إهانة وليس له غير **الكلام** كي ينتفض على أشباهه وعلى نفسه. الغضَبُ للكرامة ليس حركةً أخلاقيّة بقدر ما هو حركةٌ أدبيّة، بل لعلّهُ حافِزُ القريحة. والحكمة؟ إنّها النقيض تحديدًا. الحكيمُ فينا يُفسِدُ علينا كُلَّ نزواتنا. إنّه المخرّب الذي يُقلّل من شأننا ويشلّنا، ويُراقب المجنون فينا فيهدّئ من روعه ويورّطه ويخزيه. القريحة؟ انعدامُ توازُنٍ مفاجئ. تَلَذُّذٌ لاَ

يُوصَفُ بإثباتِ الذات أو تدميرها. لم أكتب سطرًا واحدًا وأنا في حرارتي العاديّة. وعلى الرغم من ذلك ظللتُ أعتقد على امتداد سنوات طويلة أنّي الشخصُ الوحيدُ الخلْوُ من الشوائب. أفادتني تلك الكبرياء حين مكّنَتْنِي من تسويد الورق. لقد توقّفتُ عمليًّا عن الإنتاج عندما أخذ هذياني يهدأ، فإذا أنا فريسة تواضُع مُؤذٍ، لا يمكن إلاّ أن يعود بالوبال على تلك الهوْجةِ التي تنبثقُ منها الحُدوسُ والحقائق. لا أستطيع أن أنتِجَ إلاّ إذا اعتبرتُ نفسِي البداية والنهاية، وقد غادرني فجأةً كُلُّ خوفٍ من إثارة السخرية.

الكتابةُ استفزاز. نظرةٌ للواقعِ هي من حسن الحظّ نظرةٌ خاطئة تضعنا في موقع أعلى ممّا يُوجَدُ وممّا يبدو لنا موجودًا. مُنافَسةُ الإله بل التفوّقُ عليه عن طريق فضيلة اللغة وحدَها، تلك هي معجزةُ الكاتب، هذه العيّنة البشريّة الغامضةُ الممزّقةُ والمغرورة، التي غادرت شَرْطَها الطبيعيّ لتنغمسَ في دُوارٍ رائع، مُذْهِلٍ دائمًا بَغِيضٍ في بعض الأحيان.

ليس من شيءٍ أكثر بؤسًا من الكلمة وعلى الرغم من ذلك فإنّنا عن طريقها نرتقي إلى الإحساس بالسعادة، إلى التوسُّعِ الأقصى حيث نحن وحيدون تمامًا دون أيّ إحساس بالاضطهاد. الأعلى وقد أدرَكْناهُ عن طريق الكلمةِ رمْزِ الهشاشة الحقيقيّ، نستطيع أن نُدرِكَهُ أيضًا ويا للغرابة عن طريق

السخرية، شَرْطَ أن تَدفَع عَمَلها التدميريّ إلى أقصاه، بما يعفينا من رعشاتِ إلهٍ بعَكْسِ الاتّجاه. الكلماتُ باعتبارها وسيلة وَجْدٍ مقلوب.. كُلُّ ما هو حادٌّ حقًّا هو جزءٌ من الفردوس والجحيم، مع ذلك الفارق المتمثّل في أنّنا لا نستطيع إلاّ الحدس بالأوّل، أمّا الثاني فإنّنا نستطيع من حسن الحظّ أن نُدرِكَهُ وأكثرَ من ذلك أن نُحِسَّ به. ثمّة ميزةٌ أخرى أكثر وضوحًا يحتكرها الكاتب: القدرة على التخلّص من مَخاطِرِه. أتساءل عمّا كنتُ أؤُول إليه لولا القدرة على تسويد الصفحات. أن تكتب يعني أن تتخلّص من وخزات ضميرك وضغائنك. أن تتقيّأ أسرارك. الكاتبُ مُختلٌّ يستعمل تلك الأوهام التي هي الكلمات كي يعالج نفسَه. على كم من إحساسٍ بالضيق، على كم من نوباتٍ رهيبة انتصرتُ بفضل تلك الأدوية الهُلاميّة؟

الكتابةُ رذيلةٌ في وسعنا أن نَمَلَّهَا. والحقّ أنّي أكتُبُ أقلّ فأقلّ، وليس من شكٍّ في أنّي سأنتهي إلى التوقّف عن الكتابة، عاجزًا عن العثور على أيّ بقيّة من السحر في هذا الصراع مع الآخرين ومع نفسي.

حين نستعدّ لتناوُل موضوعٍ مهما كان بسيطًا، ينتابُنا إحساسٌ بالامتلاء معَ شيءٍ من الغطرسة. والظاهرة الأغرب من ذلك: ذلك الشعور بالتفوُّق عند ذِكْرِنا شخصيّةً تثير إعجابنا. كم يسهل

علينا ونحن في مُنْتَصَفِ عبارةٍ أن نشعر بأنّنا مركز العالم! الكتابةُ والإجلالُ لا يتناسبان: وشئنا ذلك أم أبَيْنا، فإنّ حديثَنَا عن الله يعني أن ننظُرَ إليه من فوق. الكتابةُ هي ثأرُ المخلوق ورَدُّه على خَلِيقةٍ غير مُتْقَنَة.

وأنا أُعِيدُ القراءة

نُشِرتْ ترجمةُ باول تسيلان[1] لكتاب **رسالة في التحلّل** سنة ١٩٥٣ عن دار روفولت. وحين أعيد نشرها عن دار كلات-كوتا قبل ثمان سنوات طلبَ منّي مديرُ مجلّة أكسنته تقديم الكتاب لقرّاء المجلّة فكان هذا النصّ.

---------------- وأنا أُعِيدُ قراءةَ هذا الكتاب الذي يرجع إلى أكثر من ثلاثين سنة، حاولتُ استعادةَ الشخص الذي كنتُ والذي بات يُراوِغُني ويفلت منّي جزئيًّا على الأقلّ. كان لديَّ رَبّان: شيكسبير وشيلي[2]. مازلتُ أتعامل مع الأوّل أمّا الثاني فإنّي لا أذكره إلاّ نادرا، كي يرى الجميعُ بأيِّ نوعٍ من

---

(١) باول تسيلان Paul Celan (١٩٢٠-١٩٧٠): الشاعر والمترجم الألمانيّ اليهوديّ الذي يعتبره البعض أكبر شعراء اللغة الألمانيّة بعد ريلكه. حصل على الجنسيّة الفرنسيّة سنة ١٩٥٥. حاول الانتحار مرارًا حتى نجح. كتابته باللغة الألمانية جعلته يتساءل باستمرار: كيف يمكن أن نخلّص اللغة من تاريخها كي لا يكتب الضحيّة بلغة الجلاّد.

(٢) شيلي P.B. Shelley (١٧٩٢-١٨٢٢): الشاعر الإنكليزيّ الرومنطيقيّ المؤثّر. من أعماله: «أغنية للريح الغربيّة»، و«بروميثيوس طليقًا».

الشعر كنتُ مسمومًا. كانت الغنائيّةُ الجامحة مناسِبَةً لاستعداداتي: وإنّي لأرى آثارها للأسف في كلّ محاولاتي لتلك الفترة. مَنْ يستطيع اليوم قراءة قصيدة مثل **إيبيسيكيديون**[١]؟ كنتُ على كُلّ حال أستمتع بقراءتها. أمّا اليوم فقد أصبَحَتْ أفلاطونيّةُ شيلي الهستيريّة تُنَفِّرُني مهما كان شكلُها، وبِتُّ أفضلّ الإيجاز والصرامة والبرودة المقصودة. لم تتغيّر رؤيتي إلى العالم بشكل راديكاليّ. ما تغيّر دونَ شكٍّ هو النبرة. يندر أن يخضع جوهرُ الفكرة إلى تعديل حقيقيّ. وفي المُقابل فإنّ ما يتعرّض إلى تحوُّلٍ هو الصيغةُ والمظهر والإيقاع. مع تقدّمي في السنّ أدركتُ أنّي أقلّ فأقلّ حاجةً إلى الشعر. هل يكون ميلُنا إليه مرتبطًا بفائض الحيويّة لدينا؟ أشعر بضعفٍ أكبرَ فأكبرَ تُجاه الجفاف والاقتضاب على حساب الانفجار، وقد يكون للتعب دوره المهمّ في ذلك. إلاّ أنّ **رسالة في التحلّل** كان انفجارًا. كنت أشعر وأنا أكتبه أنّي أتخلّص من إحساسٍ بالاضطهاد ما كنتُ لأصبر عليه أكثر: كان لا بدّ لي من أن أتنفّس وأن أنفجر. كنتُ أشعر بالحاجة إلى مفاهمة حاسمة، لا مع الآخرين بل مع الكينونة كما هي، وقد طاب لي أن أدعوها إلى مبارزتي في معركة فرديّة، ربّما لا لشيء إلاّ لنعرف من يفوز فيها. كنتُ شِبْهَ واثق، ولنكن صرحاء، من أنّ الغلبة ستكون من نصيبي وأنّ من المستحيل عليها أن تنتصر. حَشْرُ الكينونة في الزاوية، دَفْعُها إلى

---

(١) العبارة باللغة اليونانيّة، وتعني «حول روح صغيرة».

آخر خطوط الرجعة، مَحْقُها عن طريق تحليلاتٍ منطقيّةٍ محمومةٍ ونبرات تُذكِّرُ بماكبث وكيريلوف[1] - ذاك كان طموحي وهدفي وحلمي وبرنامجَ كلّ لحظةٍ من لحظات حياتي. كان عنوان أحد الفصول الأولى في هذا الكتاب **النبيّ المضادّ**. والحقّ أنّي كنت أرُدُّ الفعلَ كنبِيٍّ، ناسبًا إلى نفسي رسالةً، هي رسالة مَحْوٍ إن شئنا، لكنّها تبقى على الرغم من ذلك رسالة. كنتُ بهجومي على الأنبياء أهجم على نفسي وعلى الله حسب مبدئي لتلك الفترة. مبدأ يتمثّل في وجوب الاقتصار على الاهتمام به وبالذات. من ثمّ نبرة العنف المتشابهة التي جعلت النصّ شبيهًا بالإنذار (لا المقتضب كما كان يجب أن يكون بل الثرثار والمطنب واللّجوج)، شبيهًا بإشعارٍ رسميٍّ مُوجَّهٍ إلى السماء وإلى الأرض، إلى الله وإلى بدلاء الله، وباختصار إلى الجميع. في هيجان تلك الصفحات اليائس، حيث من العبث التامّ البحثُ عن شيء من التواضع أو التفكير الرصين المستسلم أو الرضى والهدوء أو القدريّة الباسمة، أمكن لجموح شبابي وجنونه وكذلك لتلذُّذِي المزمن بالإنكار أن تبلغ ذروتها. إنّ ما أغراني دائمًا في الإنكار هو القدرة على الحلول مَحَلَّ كلّ شيء

---

(١) أليكساي نيليتش كيريلوف Kirilov: أحد أبطال رواية دوستويفسكي «الشياطين» أو «المسكونون» (Les Démons ou Les Possédés)، نموذج العدميّ الانتحاريّ. نُشِرت الرواية على حلقات بين ١٨٧١ و١٨٧٢. اعتبرها النظام السوفييتي عملًا مضادًا للثورة واعتبرها النقاد رواية استشرافيّة تفضح تجاوزات كلّ إيديولوجيا توتاليتاريّة.

وكلِّ شخص. أن تصبح نوعًا من خالق الكون وأن تتصرّف في العالم كأنّك ساهمت في ظهوره، وهكذا يكون من حقّك بل من واجبك أن تساهم في التعجيل بخرابه. التخريب بوصفه النتيجة المباشرة لروح الإنكار يُمثّل غريزةً عميقة، نوعًا من الغيرة لا شكّ أنّ كُلاًّ منّا يحسّ بها في قرارة نفسه تُجاه الكائن الأوّل، تُجاه موقعه والفكرة التي يمثّلها ويرمز إليها. عاشرتُ الصوفيّين كثيرًا وعلى الرغم من ذلك فإنّي في قرارة نفسي كنت دائمًا إلى جانب الشيطان: عجزتُ عن مضاهاته من حيث القدرة، فحاولتُ أن أساويه على الأقلّ من حيث الوقاحة والسخط والاعتباط والنزوة.

بعد نشر **رسالة في التحلّل** بالإسبانيّة سألني طالبان أندلسيّان إن كان من الممكن أن نعيش من دون «**أُسُس**». أجبتهما بأنّي لم أعثر حقًّا في أيّ مكان على أرضيّة صلبة، لكنّي نجحتُ في البقاء على الرغم من ذلك لأنّ في وسعنا مع السنوات أن نتعوّد كلّ شيء، حتى على الدوار. ثمّ إنّنا لا نسهر ولا نتساءل طيلة الوقت. الوعيُ المُطلَق يتضارب مع التنفّس. لو كنّا واعين في كلّ لحظة بما نعلم، ولو كان إحساسنا بفقدان الأساس، على سبيل المثال، مستمرًّا وكثيفًا في الوقت نفسه، لَقتَلْنَا أنفُسَنا أو انزَلَقْنا طواعيةً في الغباء. نحن موجودون بفضل اللحظات التي ننسى فيها حقائق مُعيّنة، وذلك لأنّنا نُراكم خلالها من الطاقة ما به يُتاح لنا أن نواجه تلك الحقائق. كلّما

شعرتُ بحقارتي، قلتُ على سبيل استرجاع الثقة في الذات، إنّي قد نجحتُ على كلّ حال في إبقاء نفسي في وضع كينونة أو ما يشبه الكينونة، مع إدراكٍ للأشياء ما كان ليتوقَّعَهُ إلاّ القليلون. شبّانٌ كثيرون في فرنسا قالوا لي إنّ الفصل الذي شدّهم أكثر هو **الأوتومات**[1]، الذي كان خلاصةَ ما لاَ يُطاق. يبدو أنّي مُصارِعٌ على طريقتي بما أنّي لم أستسلم لهواجسي.

سألني الطالبان أيضًا لماذا لم أكفّ عن الكتابة. ليس من حظّ الجميع أن يموتُوا في سنّ الشباب، تلك كانت إجابتي. كتابي الأوّل بعنوانه الطنّان - **على ذُرَى اليأس** - ألّفتُه بالرومانيّة وعمري ٢١ سنة، متعهّدًا لنفسي ألاّ أعيد الكرّة أبدًا. ثمّ ارتكبتُ كتابًا آخر مرفوقًا بنفس التعهّد. تكرّرت المهزلة لأكثر من أربعين سنة. لماذا؟ لأنّ ما كتبتُ، وإن كان قليلًا، ساعدَني على العُبور من سنة إلى أخرى، وجعلني أشعرُ بأنّ التعبير عن الهموم يجعلها تخفّ وتوشك أن تُقْهَر. الإنتاجُ مُتَنَفّسٌ خارقٌ والنشرُ لا يقلّ عنه. يصدر لك كتابٌ فإذا حياتُك أو قطعةٌ من حياتك خارجَك وقد أفلتت من ملكيّتك ولم تعد قادرة على إنهاكك. التعبير يُنقِصُ منك، يُفقِرِك، يخفِّفُ عنكَ عبء ذاتك. التعبير تخفيف من الجوهر وتحرير. إنّه يفرغك ومن ثمّ هو ينجيك، ويخلّصك من حمولة زائدة تزحمك. حين يمقتُ أحدُنا شخصًا إلى درجة

---

(١) الأوتومات L'automate: يمكن ترجمة العبارة إلى «الإنسان الآليّ» لكنّنا فضّلنا هذه الصيغة.

أنّه يتمنّى القضاء عليه، فالأفضل أن يمسك بورقة وأن يسجّل فيها مرارًا وتكرارًا أنّ فلانًا نذل ووغد ووحش، وسندرك فورًا أنّنا بتنا أقلّ حقدا عليه وأنّنا نكاد نكفّ عن التفكير في الانتقام. ذاك تقريبًا ما قُمتُ به حيال نفسي وحيال العالم. لقد استخرجتُ **رسالة في التحلّل** من أعماق أعماقي كي أشتم العالم وأشتُمَني. والنتيجة؟ أصبحتُ أكثر تحمّلًا لنفسي وأكثر تحمُّلًا للحياة. نحن نعالج أنفسنا قدر المستطاع.

كُتِبت الصيغة الأولى للكتاب بسرعة سنة ١٩٤٧ وكان عنوانها «تمارين سلبيّة». عرضتُها على صديق أعادها إليّ بعد أيّام قائلا: «هذا النصّ في حاجة إلى إعادة كتابة بالكامل.» تلقَّيتُ هذه النصيحة بشكل سيّء جدًا لكنّي من حسن الحظّ عملتُ بها. والحقّ أنّي كتبتُه أربع مرّات لأنّي كنت أرفض رفضًا باتًّا أن يُعتبر نتاجَ وافدٍ من مكان آخر. لم يكن طموحي أكثر أو أقلّ من أن أنافس السكّان الأصليّين. من أين جئتُ بمثل هذه الوقاحة؟ لم يتقن والِدَايَ غير الرومانيّة والمجريّة وشيئًا من الألمانيّة ولم يعرفا من الكلمات الفرنسيّة غير **بونجور** و**ميرسي**. ذاك كان شأن معظم سكّان ترسيلفانيا. لكنّي حين ذهبتُ سنة ١٩٢٩ إلى بوخاريست لمتابعةِ بعض الدروس، لاحظتُ أنّ المثقّفين في أغلبهم يتكلّمون الفرنسيّة بطلاقة، وكنتُ بالكاد أقرأ هذه اللغة. فنشأ لديّ من ثمَّ غيظٌ استمرَّ طويلًا، ويبدو أنّه مستمرّ حتّى اليوم بشكل مختلف، بما أنّي اكتشفتُ في باريس

أنّي لم أستطع البتّة التخلّص من لكنتي الفالاكيّة[1]. وإذا كنتُ لا أستطيع النطق مثل السكّان المحليّين فلأحاول على الأقلّ أن أكتب مثلهم. ذاك كان من دون شكّ تفكيري اللاواعي. وإلاّ فكيف أفسّر العناد الذي حاولتُ به أن أكتب في مستواهم، وربّما وأيّ غرور مجنون هو، أفضل منهم.

الجهودُ التي نبذلها في سبيل إثبات ذواتنا وفي سبيل التنافس مع أشباهنا، وإن أمكن في سبيل التفوّق عليهم، لها أسباب دنيئة لا نجرؤ على البوح بها. من ثمّ هي قويّة. على العكس من ذلك، فإنّ قراراتنا النبيلة الناجمة عن رغبةٍ في عدم الظهور، تفتقر بالضرورة إلى الحيويّة، لذلك نحن سرعان ما نتخلّى عنها متحسّرين أو غير متحسّرين. إنّ كلّ ما به نتميّز ناجمٌ عن منبع عكِرٍ ومشبوه، هو في الحقيقة قرارتنا.

ثمّة أيضًا ما يلي: كان يَحْسنُ بِي أن أختار أيّ وسيطٍ آخر غير اللغة الفرنسيّة لأنّي متنافر مع مظهرها الأنيق، وأراها على النقيض من طبعي وإفراطاتي وأناي الحقيقيّة ونوع البؤس الذي أعانيه. تبدو لي اللغة الفرنسيّة بصلابتها وبكميّة الإكراهات الأنيقة التي تمثّلها تمرينًا في الزهد أو بالأحرى خليطًا من سترة المجانين والصالون. والحقّ أنّي لم أنْشَدَّ إليها إلاّ بسبب هذا

(١) نسبةً إلى فالاكيا (إحدى مناطق رومانيا).

التنافر تحديدًا. حتّى أنّي تهلّلتُ فرحًا حين أسرّ لي العالم النيويوركيّ الكبير إروين تشارغاف[1] (المولود في شيرنوفيتس مثل باول تسيلان) بأنْ **لا شيء يستحقّ الوجود إلاّ إذا كان مكتوبًا بالفرنسيّة...**

هذه اللغة اليوم في أوج الانحطاط. ولشدّ ما يحزنني أن أرى الفرنسيّين غير آبهين لذلك بينما أنا، زبالةُ البلقان، أتعذّب لرؤيتها تهلك. حسنًا، فَلْأَهْلَكْ مَعَها ولاَ عَزاء!

(١) إروين تشارغاف Erwin Chargaff (١٩٠٥-٢٠٠٢): عالِم الكيمياء الحيويّة الأمريكيّ ذو الأصول النمساويّة المجريّة. أحد المساهمين الرئيسيّين في البرهنة على أنّ بنية الحمض النوويّ ذات لولب مزدوج، وعلى الرغم من أنّ جائزة نوبل ذهبت إلى ثلاثة علماء اخرين مكافأة لهم على هذا الاكتشاف، فإنّ الساحة العلميّة أنصفته بأن أطلقت اسمه على القاعدتين الأساسيّتين لهذه البرهنة.

الفهرس

هذا الكتاب

لا أرغبُ في الكتابة إلاّ وأنا في وضْعٍ قابِلٍ للانفجار، فريسَةَ الانفعال أو الانقباض، في ذهولٍ مُتَحوِّلٍ إلى هيجان، في جَوٍّ انتقامٍ تحُلُّ فيه الشتائمُ محَلَّ الصفعات واللكمات. يبدأ الأمر عادةً هكذا: رجفةٌ خفيفةٌ لا تلبثُ أنْ تشتدّ شيئًا فشيئًا، مثلما هو الشأنُ بعد شتيمةٍ تلقّيناها دون أن نَرُدَّ عليها. العبارةُ تُساوِي الردَّ المتأخّر أو الاعتداء المُرجأ. أكتُبُ كي لا أقع في ردِّ الفعلِ المُباشر وكي أتجنَّبَ أزمة. العبارةُ تنفيس، ثأرٌ غير مباشر يحقّقه من لا يستطيع أن يصبرَ على إهانة وليس له غير **الكلام** كي ينتفض على أشباهه وعلى نفسه.





الغلاف : سكينة صلوان